Pr. Jean Boboc

TRANSUMANISMUL DECRIPTAT

Metamorfoza navei lui Tezeu



editura doxologia



Francez de origine română, doctor în medicină la Universitatea din Paris și doctor în teologie la Institutul Saint Serge, specializat în mai multe ramuri medicale, în special în farmacologie clinică și toxicologie, Părintele Jean Boboc (1943-2019) și-a împărțit viața profesională între practică și cercetare aplicată. Deținător al unui MBA în administrarea afacerilor, a condus diverse companii farmaceutice în calitate de președinte, în special în Statele Unite și Canada.

Traducător al operei Părintelui Dumitru Stăniloae în limba franceză, Părintele Jean Boboc a fost interesat în principal de aspectele pnevmatologice și eshatologice ale antropologiei ortodoxe și de interferența acesteia cu științele vieții și, prin urmare, de problemele arzătoare ale bioeticii actuale.

A trecut la Domnul pe 4 aprilie 2019, la Paris.

JEAN BOBOC

TRANSUMANISMUL DECRIPTAT

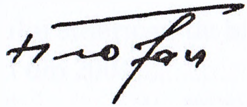
Metamorfoza navei lui Tezeu

Prefață de Pierre Magnard

Traducere din limba franceză de Manuel Valeriu

Ediție îngrijită de Prof. dr. Sebastian Moldovan

Tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului



Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
2020

În amintirea Părintelui Arhimandrit Justin Pârvu
de la Sfânta Mănăstire Petru Vodă

Cuprins

Abrevieri

AFS – Sixième congrès de l'Association française de sociologie

BRCA1 – breast cancer (cancer la sân)

CEC – Conference of European Churches

CEDO – Curtea Europeană a Drepturilor Omului

CEO – Chief Executive Officer

CIB – Comitetul Internațional de Bioetică

CIRET – Centre International de Recherches et études Transdisciplinaires

CNRS – Centre National de Recherche Scientifique

CRISPR-Cas9 – clustered regularly interspaced short palindromic repeats – associated protein 9

DARPA – Defence Advanced Research Projects Agency

DMP – Dosarul medical partajat

DPI – diagnostic preimplantatoriu

DPNI – diagnosticului prenatal neinvaziv

FDA – Food and Drug Administration

FIV – fecundare *in vitro*

GAFA – Google, Apple, Facebook, Amazon

GEE – Groupe Européen pour l'Éthique des Sciences et des Nouvelles Technologies

GMP – good manufacturing practices

GODF – Loja Marelui Orient al Franței

GPA – gestația pentru altcineva

GULP – Giant Upload Process
H+ – Humanity plus
HBP – Human Brain Project
HBSP – Human Brain Simulation Project
HFEA – Autoritatea britanică pentru fecundare și embriologie umană
HFEA – Human Fertility and Embryology Authority
IA – inteligența artificială
IMERA – Institut d'Études Avancées de Marseille
INED – Institut National d'Etudes Démographiques
INRIA – Institut National de Recherche en Informatique et en Automatique
INSEE – Institutul Național de Statistică și Studii Economice, Franța
iPS – induced pluripotent stem cells, celule stem pluripotente induse
IQ – Intelligence Quotient (coeficient de inteligență)
IRSEM – Institut de Recherche Stratégique de l'École Militaire
LUF – Tineretul Liberal al Suediei
MIT AI Laboratory – Laboratorul de Inteligență Artificială al Institutului de Tehnologie din Massachussetts
NASA – National Aeronautics and Space Administration
NBIC – Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology, Cognitive Science
NIPT – Non Invasive Prenatal Test
NNI – National Nanotechnology Initiative
NOM – Noua Ordine Mondială
NRBC – (riscuri) nucleare, radiologice, biologice, chimice
PAM – procrearea asistată medical

PG	–	*Patrologia Graeca*
RAM	–	Restoring Active Memory
SENS	–	Strategies for Engineered Negligible Senescence
SNARC	–	Stochastic Neural Analog Reinforcement Calculator
STM	–	Scanning Tunneling Microscope
STOA	–	Science and Technology Options Assessment
TC	–	Tehnologiile Convergente
TCSCE	–	Tehnologiile Convergente pentru Societatea Europeană a Cunoașterii
TED	–	Technology, Entertainment and Design
TIC	–	Tehnologia informației și a comunicațiilor
TOB	–	Traduction Œcumenique de la Bible
WTA	–	World Transhumanist Association

Prefață

Neliniștea limitelor

Visul cartezian de a-l face pe om „stăpân și posesor al naturii" este expresia unei tentații recurente, care urmărește fiecare nouă avansare a progresului tehnic, ca și când o astfel de avansare nu ar putea fi asumată așa cum trebuie numai cu un plus de smerenie, doar sensul pământului putând să dea cuceririlor noastre adevărata lor importanță. Montaigne a știut să spună aceasta mai bine ca oricine: „S-a întâmplat oamenilor cu adevărat învățați același lucru ca și cu spicele de grâu: ele se înalță și se ridică, cu capul drept și semeț, atâta timp cât sunt goale; dar atunci când, la maturitate, sunt pline de grăunțe și crescute în volum, ele încep să se umilească și să-și plece capul. Tot așa, oamenii care au încercat și au cercetat totul, negăsind în această îngrămădire de științe și de atâta încărcătură de lucruri diverse nimic temeinic și ferm, ci doar vanitate, au renunțat la prezumțiile lor și au recunoscut condiția lor naturală" (*Eseuri* II, 12). Puțină știință ne exaltă și ne amețește, multă știință ne smerește, readucându-ne la condiția noastră, la nașterea noastră și la constrângerea ei de nedepășit, adică la natura noastră. Este vorba, într-adevăr, de nașterea noastră și de ceea ce ne revine prin ea. Omul ar vrea să scape de această condiție; este o ispită dintre cele mai rele, care-l provoacă să păcătuiască: *Eritis sicut dii*. Vechii greci, blamând nefasta iluzie, denunță orgoliul lui Prometeu. Ce sens adoptă această figură, când ea se înscrie în tradiția creștină?

Uitată din vremea lui Eschil, figura celui ce fură focul revine în forță în secolul al XV-lea. Pico della Mirandola, în faimoasa

sa *Oratio de dignitate hominis*, nu-l celebrează el pe acest om „artist plastic al lui însuși", invitat să-și modeleze propria ființă? Totuși, orice interpretare s-a dorit să-i fie dată după aceea, Pico della Mirandola rămâne pe deplin în linia lui Ioan Scotus Eriugena, el însuși inspirat din Grigorie al Nyssei și din Maxim Mărturisitorul, atunci când îl definește pe om ca fiind „laboratorul tuturor făpturilor" (*officina rerum omnium*), adică mediatorul în care toate se întrepătrund, sub acoperământul lui Dumnezeu, Unicul Creator (*Peri physeon* 5,893bc). S-a comentat despre textul de la începutul scrierii *Oratio de dignitate hominis*, forțând pe alocuri traducerea. Să o redăm cât se poate de fidel. Cuvintele rostite de Creator către a Sa creație sună astfel: „O, Adam, nu ți-am dat nici vreun loc anume, nici înfățișare proprie, nici daruri particulare, pentru ca locul, înfățișarea și darurile tale să le dorești, să le cucerești și să le dobândești prin tine însuți. Natura cuprinde și alte specii în legi stabilite de Mine Însumi. Dar tu, care nu ești îngrădit de nici o limită, prin liberul tău arbitru între mâinile căruia te-am așezat, te definești tu însuți... Eu nu te-am făcut nici ceresc, nici pământesc, nici muritor, nici nemuritor, pentru ca tu, arbitru îndatoritor, să desăvârșești precum un sculptor sau un pictor forma în care ai preferat să te fixezi. Tu vei putea să degenerezi în stadii inferioare, ca animalele, sau – reînnoit – să atingi stadiile superioare, care sunt divine". Nu putem interpreta aceasta cum o va face Michelet, făcând din om „propriul său Prometeu". Puterea sa de metamorfoză este limitată de stadiile naturale; panoplia posibilităților este ordinea naturală, de care nimeni nu ar putea să se elibereze. „Arbitrul îndatoritor" (*arbiter honorarius*) despre care se vorbește aici nu era, la Roma, un magistrat ce dispunea de o autoritate discreționară, ci un suplinitor tras la sorți, care nu se putea pronunța decât în cadrul unei jurisprudențe stricte. Este întrebuințată aici expresia unei naturi a lucrurilor de la care nu ne-am putea abate. Omul este „animal în întregime", cum vor spune Montaigne și Pascal, dar toate posibilitățile sale sunt deja

înregistrate de natura căreia nu i se poate sustrage. Între înger și fiară, toate nuanțele intermediare care-i sunt oferite sunt deja definite. Tentația ar fi, atunci, să depășească natura însăși.

La începutul secolului al XVI-lea, circula clandestin o carte eretică, pe care colportorii, înfruntând dificultățile cărărilor pe care călătoreau cu catârii, o distribuiau în Europa de Nord, o carte numită *Faustbuch* – o lucrare anonimă care arată prețul ce trebuie plătit acestui surplus de putere, capabil să-l elibereze pe om de limitele sale, nimic mai puțin decât un pact cu diavolul, căruia „contractantul" îi cedează sufletul. Figura alchimistului nu a încetat să urmărească Occidentul: ea îi fascinează de acum încolo pe medici, pe ingineri, pe taumaturgi, pe vindecători – exact pe toți cei care visează să-și sporească puterea care le este rezervată prin natura lucrurilor. Ideea este simplă: dacă orice proces natural se efectuează printr-o trecere de la potențialitate la faptă, nu am câștiga oare în stăpânirea lumii amânând trecerea la faptă pentru a face să dureze mai mult perioada de gestație? Adolescență prelungită, mirajul unei tinereți care nu se mai termină, capacitatea de a prelungi pe cât se poate de mult evantaiul lucrurilor posibile, iată ceea ce ne face să credem că am depășit problema finitudinii și am îndepărtat limitele naturii.

Ce poate da sentimentul unui surplus de putere? Donjuanismul amoros, acumularea bogățiilor, progresul tehnic. Îmbinarea acestor trei factori proiectează o umanitate în mod deliberat imatură către un viitor care nu încetează să se deschidă tuturor utopiilor. Că dezvoltarea omului este înscrisă în limitele unei naturi care îi programează etapele, iată un lucru contrar extrapolărilor unei inteligențe tehniciste, ale cărei performanțe nimic nu le-ar putea stopa, mai ales când această inteligență este dirijată de visurile unei vieți în continuă expansiune. Omul actual ar fi doar o limită pe cale de a fi depășită. Astfel era proiectul a ceea ce Julian Huxley numea în 1957 „transumanism". Până în momentul de față, tehnicile medicale nu au încercat decât să repare un organism deteriorat pentru a-l restaura și a-l

menține în funcționarea sa naturală. De ce nu ar avea ele de gând să-i mărească performanțele, să-i dezvolte capacitățile, să-i crească prerogativele trecând dincolo de limitele pe care o folosință continuă, prea devreme ridicată la rangul de fire, a sfârșit prin a le impune? Limitele la care dezvoltarea umană pare să fie restrânsă nu ar fi cauzate decât de resemnarea generațiilor succesive în fața ignoranței lor și de lipsa mijloacelor. Această marjă a indeterminării, care deschide acțiunii noi orizonturi, este riscul de asumat al argonauților modernității. Aceștia luaseră totuși de multă vreme calea mării când Julian Huxley le-a denumit proiectul.

Cunoaștem destinul tragic al marchizului de Condorcet, găsit mort în închisoare în 1794; el era autorul unei *Schițe a unui tablou istoric al spiritului omenesc* sau – ca adept al Iluminismului – susținea o mișcare inevitabilă a omenirii spre Bine. Instituind această nouă eshatologie, el devenea profetul unei religii de substituție, anticipând cuvântul lui Chesterton despre „ideile creștine devenite nebune". Într-adevăr, această nebunie – am spune această tentație vătămătoare – a hărțuit creștinismul încă din secolul al V-lea prin predicile monahului breton Pelagius, conform căruia omul s-ar salva prin voința proprie. Faptul că pelagianismul a fost inventat, cum s-a spus, de criticul său Augustin, înainte de a fi reinventat de Cornelius Jansenius, Antoine Arnauld și Blaise Pascal, poate să acuze mai mult acest caracter de ispită venită periodic să tulbure și să pervertească nădejdea creștină. Fără a merge până la erezia ioachimită din secolul al XII-lea și la vestirea apropiată a călugărului calabrez despre un al treilea testament, care ar împlini prin depășire promisiunile celui de-al doilea, trebuie să admitem că fascinația unei istorii în mers explică proiecția într-un orizont deschis spre infinit a unor spirite atât de diverse, precum Francis Bacon, autorul *Noii Atlantide*, Nicolas Malebranche, obsedat de problema răului, Jean-Jacques Rousseau, Adam Smith. Inversarea de astăzi a

procesului se explică printr-o oboseală de sens și o contra-istorie, ca și când omenirea ar merge înspre declinul său. Cum să nu cerem noilor tehnologii să alimenteze noi utopii?

În toate timpurile, s-a dorit să fie suspendate suferința, boala, moartea. Cu toate acestea, astăzi nu mai suntem în stadiul de a confecționa un Golem; robotica și nanotehnologia lasă să se întrevadă epoca apropiată a transumanului, astfel încât filosoful este obligat să se pronunțe asupra legitimității unei astfel de transgresiuni la care este supus. Întregul sens al trecerii la acțiune este pus aici în discuție. Virtualitate-acțiune – aceasta-i dilema a cărei gestionare conduce toată experiența creștină începând cu Evul Mediu timpuriu, adică de la Renașterea carolingiană, pe care o evocam mai devreme citându-l pe Ioan Scotus Eriugena. „Omul – spunea acesta – este creatul care creează"; în această calitate, el este constrâns, în capacitățile sale creatoare, la rolul strict al creatului, cu îndatoririle sale înscrise în limitele naturii. A-și împlini umanitatea înseamnă a nu se îndepărta de acest rol. Este vorba deci de a stăpâni ființa potențială care este în noi astfel încât reținerea de la putere este tot atât de importantă pentru om ca și eliberarea acesteia. Această reținere de la putere va fi tocmai cuvântul de ordine dat oricărui deținător al unei autorități care își deleagă puterea subalternului său, în măsura în care acesta este capabil să o exerseze, conform principiului subsidiarității. Această regulă a transferului autorității va modela societatea medievală și va asigura prințului o autoritate dintre cele mai liniștite și mai grațioase care pot exista. Dumnezeu Însuși va fi conceput astfel, Cel care Își reține acțiunea, stăpânindu-Și puterea pentru ca omul să conducă după chipul și asemănarea Sa.

Această reținere de la putere a fost secretul menținerii imperiilor în cadrul Occidentului creștin până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. O adevărată exaltare pune stăpânire pe lume odată cu era revoluțiilor, din care nu am ieșit încă. Dorința arzătoare a noutății incită mereu la încercarea de a miza pe trecerea de la

potențialitate la act, ca și când am putea amâna scadența la infinit. Progresul, presupunând că există, are acest preț. Ne-o spune Condorcet când fixează acest scop operei sale: „Să arătăm prin judecată și prin fapte că nici o limită nu a fost pusă perfecționării facultăților omenești; că perfectibilitatea omului este într-adevăr nedefinită; că progresele acestei perfectibilități, de acum înainte independente de orice putere care ar dori să le oprească, nu au alte limite decât durata globului pământesc, unde natura ne-a aruncat". Înțelepciunea celor din vechime a știut să-l păstreze pe Prometeu înlănțuit. Evul Mediu nu-și lepăda ruina decât „îmbrăcând o rochie imaculată de biserică". Asta nu înseamnă că îi lipseau evenimentele eshatologice: ele au fost chiar numeroase la trecerea de la un mileniu la altul, dar când privim de aproape, descoperim că frenezia lor avea un motiv, faptul că pământul devenise un „obiect de negustorie", un bun ce putea fi înlocuit cu altul, din momentul în care a fost evaluat și a dat loc tranzacțiilor imobiliare. De când pământul începe să se cumpere și să se vândă, el intră într-o logică a randamentului și dă naștere exploatării. Pământul nu mai este văzut ca o mamă ce dăruiește binele comun, a cărei îngrijire ar regla economia. Pământul devine „marfă"; iată ce dezrădăcinează omenirea, pe punctul de a o face să-și întrevadă sfârșitul apropiat, doar dacă surplusul de putere scontat nu vine să mai adauge încă la eshatologie un viitor tot mai bun.

Renașterea nu a cedat deloc, orice ar spune interpreții săi romantici, tentației noutății. Să ne amintim de neîncrederea lui Montaigne față de aceste noutăți, numite de el *novelletés*. Ce să înțelegem prin termenul *nova* dacă nu o stea descoperită recent, care ne deranjează rațiunea ca o provocare, ba chiar ca un scandal, Dumnezeu, Care a creat lumea neputându-Se răzgândi și fiind nevoit mai degrabă să Se abțină de la a acționa decât să-Și manifeste puterea în mod intempestiv. Atotputernicia este menținută în acțiunea Sa. Michelet este cel care face din om

„propriul său Prometeu”, în mod sigur nu Pico della Mirandola, nici chiar Giordano Bruno. Cea mai înaltă expresie a atotputerniciei, când încă nu a sosit vremea, este reținerea de la putere. Ispita cea mai rea pentru om este aceea de a se crede stăpân peste eshaton, lăsând viitorului, presupus a fi tot mai bun, responsabilitatea aventurii.

Reținerea de la putere ar aduce cu sine pentru făptură acceptarea finitudinii sale. Condiția umană determină limitele atribuite fiecărui individ prin nașterea sa. Precaritatea ființei umane, departe de a o deprecia, o valorizează cu cât este mai fragilă. Ceea ce este pe cale de a dispărea este cu atât mai demn de iubit. Închizând un destin, trecerea la acțiune fixează unei existențe niște limite pe care ea nu ar ști să le depășească; demnitatea umană constă în a-și asuma responsabilitatea finitudinii sale, deci a fragilității sale și a iminenței sfârșitului său. Fantasma bolii depășite și a morții învinse nu ne face, oare, să ieșim din umanitate? Postumanul mai este om? Totul în lumea aceasta este determinat: aici, pe pământ, infinită este doar dragostea pe care și-o pot purta ființele finite. Falsul infinit al sexului, al banului și al tehnicii nu ar ști să disimuleze incomparabila măreție a condiției noastre. Omul, fiindcă știe că nu-și poate depăși finitudinea, ridică spre cer o ceartă nesfârșită.

Nu este întâmplător că un slujitor al Bisericii Răsăritene este cel care ne oferă, astăzi, această anchetă și reflecție despre transumanism. Ortodoxia a scăpat într-adevăr de cele două maladii care au afectat catolicismul: pelagianismul și predestinarea, respectiv o prea mare încredere în sine a omului și o prea mare neîncredere în sine, ilustrate de figurile contrastante ale lui Pelagius și Augustin. Această oscilație între liberul-arbitru și legatul-arbitru este un efect al acestui augustinism recurent, căruia Biserica latină trebuie să-i găsească leacul în fiecare epocă. Scăpând de influența învățatului latin, Părintele Jean Boboc era cel mai îndreptățit să ducă bătălia contra roadelor contemporane ale dublei erezii. Noi vedem în asta, în sprijinul prețios

pe care ni-l oferă nouă, romano-catolicilor, certitudinea că Ortodoxia reprezintă o contrapondere la atracția pe care o constituie dintotdeauna pentru noi tentația occidentală de a sacraliza Timpul în detrimentul Eternității.

Părintele Jean Boboc este un filosof și un teolog, dar și un păstor slujitor al altarului. Prin urmare, el va anunța în cultura noastră, victimă a unui seism fără precedent, liniile de fractură cele mai dureroase, fiindcă acolo trebuie cu maximă urgență vestit cuvântul lui Dumnezeu. Aceste linii de fractură sunt:

– criza familiei, cauzată de refuzul filiației din partea celor care – biologi sau legislatori – recomandă o umanitate dezrădăcinată, refuzând ordinea naturală;

– fragmentarea comunității umane, când individualismul absolut transformă mondializarea fraternității în mondializarea indiferenței;

– pierderea semnificației pământului în supraexploatarea solurilor noastre și epuizarea lor până la ruperea ecosistemelor;

– pierderea sensului, când chiar posibilitatea umblării după stea pare pierdută.

La această cvadruplă provocare răspunde omilia Părintelui Boboc cu prilejul păznuirii Paștilor din 2016: „Numai Hristos a înviat ca, zdrobind moartea prin moarte, să pună capăt mărginirii noastre antropologice, pentru a da perspectiva speranței și a deveni izvorul forțelor de transfigurare a cosmosului actual și al învierii trupurilor noastre".

O carte esențială pentru o bătălie a timpurilor din urmă.

Pierre Magnard,
Profesor emerit la Sorbona

Și pe toți – pe cei mici și pe cei mari, pe cei bogați și pe cei săraci, pe cei liberi și pe robi – îi silește să-și pună semn pe mâna lor cea dreaptă sau pe frunte, încât nimeni să nu poată cumpăra sau vinde, fără numai cel ce are semnul: numele Fiarei sau numărul numelui Fiarei. Aici este înțelepciunea! Cine are pricepere, să socotească numărul Fiarei.

(Apocalipsa 13, 16-18)

Argument
Este cumva umanul în pericol de moarte?

Dacă de câțiva ani transumanismul este – mai mult sau mai puțin – cunoscut, el devine astăzi de mare actualitate[1]. Este vorba, în principiu, despre posibilitățile de ameliorare a performanțelor umane, fizice, psihice și mentale, și asta dincolo de ceea ce medicina clasică propunea până în prezent. Medicina însăși își schimbă modelul, din pur terapeutică ea se pune în serviciul ameliorării (*enhancement*). O literatură internațională și foarte inegală este consacrată acestei ideologii, iar insistența mediatică asupra progresului așteptat de la convergența *NBIC* (Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology, Cognitive Science) îi conferă în mod treptat o aură care o face acceptabilă pentru marele public, cu atât mai mult cu cât eugenismul este practic primit din motive de compasiune și de societate. Ideologia ameliorării, care include posibilitățile modificărilor genetice și prejudicierea patrimoniului umanității, se dovedește a fi o revoluție antropologică majoră, punând în pericol Omul, așa cum îl cunoaștem încă. Ceea ce numim transumanism ajunge inevitabil la postumanism, deși unii teoreticieni ai ideologiei neagă asta, în timp ce alții doresc acest lucru pentru a termina cu omul. Unii vor ameliorări biologice atât de considerabile, încât omenirea va fi ruptă în două, alții vor să termine cu condiția umană, să renunțe la biologia noastră și să caute nemurirea terestră a omului cyborg, hibrid al biologiei și

---

[1] Recentul Forum european de bioetică de la Strasbourg, 30.01 – 4.02.2017, a avut ca temă „Umanul, Postumanul". A se vedea www.forumeuropeendebioethique.eu.

tehnologiei. Cercetările în domeniul descărcării creierului uman pe un server sunt prezentate ca o formă de reîncarnare a spiritului în mașină.

Obiectul prezentei lucrări este de a trece în revistă realitatea transumanismului dincolo de extravaganțele sale, acceptarea sa de către instituțiile internaționale și atenția pe care i-o poartă, originile sale filosofice și literare, biotopul care i-a permis apariția, profilul promotorilor săi, aspectul său adesea gnostic, convergența cu eugenismul servit de un abandon al bioeticii și prezentarea riscurilor sale.

Denunțarea ideologiei multiforme a transumanismului, care constituie o inversiune a valorilor fondatoare ale societății omenești și care se dovedește a fi de natură revoluționară, totalitară și luciferică, aduce cu sine reacții de bun simț și contrapropuneri de ordin moral sau religios prin prisma creștinismului, care astăzi constituie singura apărare ce poate salva natura umană.

Introducere generală

Trăim deja în epoca în care digitalul este peste tot, iar conexiunea este permanentă. Este oare aceasta o lume mai bună?[1] Secolul al XXI-lea este el, oare, și cel al transgenezei și al lumii „nano"? A venit cumva vremea unui program postidentitar căruia i ne supunem de bunăvoie sau forțați de împrejurări? După eșecul sângeros al marxismului și deziluzia liberalismului care ne lasă sleiți sau dezamăgiți, ce ne propune transumanismul, această mișcare care se ancorează tot mai mult în actualitate? Oare este, precum zic unii, copilul natural provenit din nihilismul materialist al celor care au sarcina ingrată a deconstrucției? Ne conduce el spre o nouă formă a totalitarismului medicalizat?

Transumanismul este, oare, într-adevăr numai o filosofie în transformare a ameliorării omului și, atunci, trebuie privit doar drept ceea ce este? Nu ar fi, oare, doar o periculoasă aplicație a ideologiei evoluționismului extrem și monitorizat, justificând toate transgresiunile și derivele etice sub pretextul strâns legat al inevitabilității în fața realității progreselor biotehnologiei și al șantajului compasional care argumentează un nou eugenism zis liberal, ansamblu ce de-abia ascunde hybrisul prometeic al tehnoprofeților? Numai dacă nu ar fi vorba pentru transumaniști doar de o tentativă de recuperare și de însușire a progreselor biotehnologiei și de a se erija în promotori, ceea ce nu ar schimba de altfel cu nimic evoluția tehnoștiințelor.

---

[1] Thierry Venin, *Un meilleur monde? Survivre dans la société numérique*, DDB, 2015. A se vedea și Marc Dugain și Cristophe Labbé, *L'homme nu. La dictature invisible du numérique*, Plon, 2016.

În cel mai bun caz, are el ambiția prometeică de a repara păcatul originar, a cărui consecință este mortalitatea? Până la urmă, nu ar fi el chiar „reversul deziluziilor moderne"[2], „oboseala de sine însuși"[3] și „descumpănirea contemporană"[4], care cheamă la o schimbare totală a umanului? Ceea ce ridică problema identității de-a lungul timpului și ne trimite la mitul lui Tezeu și al faimoasei sale nave[5].

Una peste alta, haideți să înșirăm aici expresiile și cuvintele cu care mass-media ne bate la cap mereu, cu o insistență care trădează instrumentalizarea lor complice: transumanismul, postumanismul, Humanity+, soluționismul, omul robotizat, controlul gândirii, ectogeneza, reproducerea umană în locul procreării, regenerarea, transgresiunea genomică, democratizarea secvențierii ADN[6], eugenismul, controlul epigenetic, tehnomedicina, medicina predictivă, alegerea liberă a sexului, omul protetic, ameliorarea (*enhancement*), meliorismul, omul bionic, cyborg, revoluția biotehnologică, hibridarea omului cu mașina, nanotehnologiile, nanoroboții, nanocomputerizarea, *Cloud, Big Data,* alimentația transgenică, uberizarea, inteligența artificială, științele cognitive, cartografierea minții omenești,

---

[2] Expresie luată de la Jean-Michel Besnier, art. „Posthumain", în Gilbert Hottois, Jean-Noël Missa și Laurence Perbal (dir.), *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes,* Vrin, 2015, p. 107.

[3] Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi – dépression et société,* Odile Jacob, 1998.

[4] Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumières: enquête sur le désarroi contemporain,* Éditions du Seuil, 1995.

[5] Stéphane Ferret, *Le bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps,* Édition de Minuit, 1996.

[6] „Costul secvențierii ADN-ului a fost redus de un milion de ori. Niciodată vreo activitate umană, nici chiar industria circuitelor integrate, nu a cunoscut o evoluție atât de fulgerătoare", scrie Laurent Alexandre în *La mort de la mort: comment la technomédecine va boulverser l'humanité,* Jean-Claude Lattès, 2011, p. 61.

transferul de conștiință, postumanitatea, îndepărtarea morții, imortalitatea terestră, crioconservarea, *singularity*[7] etc.

Acestea sunt, talmeș-balmeș, câteva dintre cuvintele-cheie deja larg răspândite și intrate în vocabularul nostru cotidian, dar și al programelor în curs de desfășurare în centrele de cercetare foarte performante, care – mai mult sau mai puțin – ne subjugă cu viclenie gândirea, eclipsând progresiv liniile noastre de rezistență etică. Acest mare puzzle, aparent fărâmițat, are o logică internă foarte articulată. Gilbert Hottois, filosof simpatizant al transumanismului, poate că are dreptate atunci când scrie – în introducerea studiului său – că „transumanismul este de actualitate, dar rareori sub adevăratul său nume: îl folosim fără să știm, precum Monsieur Jourdain al lui Molière făcea proză fără să știe"[8].

Totuși, în spatele acestui jargon heteroclit cu care suntem bombardați, atunci când nu e vorba de noua limbă de lemn și de termeni destinați să creeze îndoială asupra sensului lor, există realități de care trebuie nu doar să ținem cont, dar să le înțelegem influența actuală și dezvoltarea lor pe termen mediu și pe termen lung. Schimbarea de paradigmă a medicinii – care trece de la idealul terapeutic la cel al ameliorării, iar apoi al creșterii performanțelor umane – poate foarte repede să ne schimbe definitiv viețile.

---

[7] Există mai multe interpretări. Poate trebuie să ne mulțumim a înțelege că e vorba, de fapt, de momentul în care inteligența artificială depășește inteligența umană. Ray Kurzweil o descrie astfel: „*Singularity* este o epocă în care inteligența noastră va deveni treptat non-biologică și de trilioane de ori mai puternică decât este astăzi" (*The Singularity is near*). „*Singularity* este o perioadă viitoare în care schimbările tehnologice vor fi atât de rapide, încât fiecare aspect al vieții omenești va fi transformat ireversibil" (în documentarul *Transcendent Man*; vezi https://en.wikipedia.org/wiki/Transcendent_Man).

[8] Gilbert Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, Académie Royale de Belgique, 2014, Introduction, p. 7.

O cercetare în domeniul paternității în ceea ce privește ideologia transumanistă poate, fără îndoială, interesa sociologii și filosofii care doresc, precum transumaniștii, să arate că transumanismul purcede dintr-o tradiție și are o ascendență înaltă – cel puțin după ei –, trăgându-se din epoca Luminilor europene și dorindu-se a-l înrădăcina aici. Apar destule lucrări în problema ameliorării, fiind o chestiune de actualitate; nu facem aici analiza critică a acestei literaturi inegale, ci vom urmări faptele în realitatea lor actuală și vom arăta beneficiile așteptate și riscurile asumate.

Dacă fiecare dintre aceste programe propuse sau aflate deja în desfășurare reprezintă o provocare, întovărășirea sau sinergia lor și, mai ales, convergența lor ar putea declanșa, dacă le-am lua în serios, un adevărat tsunami antropologic. Acest viitor amețitor, deja inaugurat parțial prin isprăvile genetice, este el oare rodul unei ideologii revoluționare și de ruptură cu umanismul clasic, a unei subversiuni, anume a evoluționismului activ și voluntarist, împins la maximum, al posibilităților biotehnologice și al consecințelor acestora, într-o accelerare exponențială, înainte ca locul să fie luat de inteligența artificială care, opunând rezistență, va împinge tot mai încolo limitele unui posibil ce poate fi atins la orizontul postumanului? Dacă aceasta ar fi situația, atunci ideologia transumanistă și-ar găsi aici rolul, rezultatele și justificarea, dar și umanul ar fi perimat, într-o dimensiune ab-umană[9].

Fiindcă este vorba, în mod clar, de o accelerare exponențială a progreselor biotehnologice, unii anunțau deja în 1965 că puterea circuitelor electronice se dubla în mod regulat la o perioadă cuprinsă între 18 luni și doi ani[10]. Situația este asemănătoare în

---

[9] Despre acest termen și semnificația sa, a se vedea articolul lui G. Hottois, „Abhumain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 15-17.

[10] Gordon E. Moore, cofondator al grupului Intel, „Cramming more components onto integrated circuits", *Electronics* 38 (8), 1965. Informație reluată atât de Nick Bostrom, cât și de Laurent Alexandre.

ceea ce privește hiperinflația datelor, care nu mai pot fi prelucrate decât cu ajutorul inteligenței artificiale. Aceste *Data* generează deja algoritmi care ne conduc.

De unde vine această accelerare brutală a progresului biotehnologic? Explicația este multiplă. Pe de o parte, avem convergența fertilizării încrucișate a cercetărilor și, pe de altă parte, ne confruntăm cu slăbirea progresivă a liniilor de rezistență morale și etice, lăsând terenul liber tuturor transgresiunilor. Tot ceea ce este posibil să se facă se realizează fără frână, în afara oricărei regularizări prea constrângătoare și cu finanțări enorme din partea giganților web. În fața încălcărilor normelor, definiția licitului evoluează constant, „stârnind de fiecare dată o indignare care este repede absorbită de o nouă deplasare a limitelor"[11], conchide Dr. Laurent Alexandre, transumanist notoriu, care se delimitează, totuși, de postumanism și păstrează o anumită distanță.

Progresul cunoștințelor noastre după etalonul pluridisciplinarității

În clipa de față, noi gândim lumea plecând de la cuantică și de la atom, datorită reușitelor noastre din universul cuanticii, adică în ceea ce este infinit mai mic decât molecula, și considerăm, practic, ca pe un lucru cert, cel puțin pentru moment, că originea vieții se găsește într-o substanță organică, formamida, punct de întâlnire pentru formarea moleculelor biologice complexe.

Acest lucru a fost pus în evidență de cercetătorii italieni[12] Antonio Marco Saitta și Franz Saija[13], care au reușit să refacă

---

[11] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 16.

[12] *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 8.09.2014.

[13] A.M. Saitta, profesor la Institutul de mineralogie, fizica materialelor și cosmochimie al CNRS (Centre National de Recherche Scientifique) și la Universitatea „Pierre et Marie Curie" din Paris; F. Saija, cercetător la Institutul pentru procese fizico-chimice din Messina (Italia).

traseul parcurs de la moleculele inițiale până la compușii organici, precum glicina, acest aminoacid pe care-l găsim în substanțele organice, lucru observat deja de Stanley Miller[14]. Este vorba aici de transmitere, fără de care viața nu există. Tot ce este viu este format din lanțuri ADN care se duplică, se divizează pentru a se reproduce, iar formamida permite exact aceste operațiuni. Cel puțin, asta este tot ce putem spune, cu prudență, raportându-ne la ce știm la ora actuală. Antonio Marco Saitta și Franz Saija, pionieri ai simulării numerice ai chimiei prebiotice, au reușit să realizeze un fel de „film a ceea ce fac atomii", după cum spune Saitta. Plecând de la o „supă primordială", ce reprezintă atmosfera primitivă a Terrei de acum 4,5 miliarde de ani, și prin calcule *ab initio*, ei au putut să reconstituie lanțul transformărilor. Toate acestea nu au fost posibile decât printr-un dialog pluridisciplinar[15] între mineralogie, fizica materialelor, cosmochimie și fizica cuantică. Ei au dorit, de fapt, să definească dovada unui concept și „au simulat din punct de vedere numeric, prin calcule cuantice, aceste reacții chimice provocate de un câmp electric". „Dacă trebuie un câmp electric de 50 de megavolți pe centimetru pentru ca reacțiile să înceapă, valoare importantă la scară macroscopică, asemenea câmpuri există la scară microscopică la suprafața mineralelor"[16], subliniază Sean Bailly, jurnalist științific.

Problema fundamentală aici este cea a trecerii de la inert la viu. Mâine va fi cea a biologiei de sinteză. Dimensiunea teologică a

[14] A se vedea și lucrările lui Stanley Miller, biolog american, despre formarea spontană a glicinei după descărcări electrice asupra moleculelor simple ca hidrogenul, azotul și apa, 1953.

[15] Dialogul pluridisciplinar nu este dialogul transdisciplinar, care conține în același timp prepozițiile între, peste și dincolo de orice disciplină, după excelenta formulare a lui Basarab Nicolescu.

[16] A se vedea articolul lui Sean Bailly în publicația *Pour la science* din 14.10.2014.

cercetării științifice este chiar baza acestei probleme[17]. Că viața nu ține decât de un fir, în cazul de față cel al Ariadnei, toată lumea știe, dar viața ar depinde oare doar de un singur aminoacid?

Pe de altă parte, noi știm astăzi la perfecție să descompunem ADN-ul și, prin urmare, să alcătuim un genom care deschide deja calea medicinii predictive și personale, precum și cea a tuturor riscurilor eugenismului care decurg de aici. Eugenismul nu este un risc potențial, o amenințare îndepărtată, o fantomă detestată, ci reprezintă o realitate a civilizației noastre, acceptată de bunăvoie – începând cu procrearea asistată medical (PAM) – cu toate consecințele care decurg de aici, cum ar fi manipulările genetice deja autorizate în anumite țări[18]. Vom avea ocazia să revenim mai încolo asupra acestei probleme, a eugenismului „liberal" apărat de Jürgen Habermas.

În plus, alături de celulele stem naturale, a căror importanță pentru regenerarea țesuturilor și organelor o cunoaștem, precum și scandalul colectării lor plecând de la embrionii umani care sunt distruși *ipso facto*, ar fi suficientă o singură proteină, Sox 17, pentru a transforma orice celulă din corp în celulă iPS (*induced pluripotent stem cells*, celule stem pluripotente induse) și pentru a putea, deci, obține toate celulele stem ale corpului uman, iar acest lucru prin modificarea unui singur aminoacid al lanțului acestei proteine. O dată în plus, aceeași întrebare se pune: viața ține, oare, doar de un singur aminoacid? Aceste rezultate ale Institutului Genomului din Singapore nu ar fi fost posibile decât printr-o strânsă colaborare pluridisciplinară între biologia modernă, bioinformatică, biologie structurală, biochimie și biologia moleculară a celulelor stem.

---

[17] A se vedea Patrick Forterre *et al.*, *De l'inerte au vivant: une enquête scientifique et philosophique*, Éditeur La Ville Brûle, 2013.

[18] Marea Britanie tocmai a autorizat de la 1.01.2016 manipulările genetice asupra embrionului uman, care va fi distrus după șapte zile (*Human Fertility and Embryology Authority* – HFEA).

Față de aceste două exemple, alese în mod arbitrar dintre multe altele, putem deci conchide că descoperirile au fost accelerate prin utilizarea sistematică a lucrărilor pluridisciplinare și a reflexiei transdisciplinare, ceea ce nu era cazul înainte, din cauza caracterului compartimentat al diferitelor discipline ale cercetării. Or, importanța și multiplicitatea rezultatelor lucrărilor actuale sunt de așa natură încât astăzi nu mai este posibil pentru o singură persoană, ba nici pentru o echipă, să fie la curent cu cunoștințele științifice necesare în propria sa disciplină, și încă mai puțin, în pluridisciplinaritate. Trebuie deci să se facă apel la o bancă de date și la memorii externe – care de altfel o diminuează pe a noastră – și, la urma urmelor, să se recurgă la inteligența artificială (IA), care este parțial în mâinile unor grupuri precum Google, Intel, IBM, Microsoft etc., adesea susținute puternic atât financiar, cât și politic de NASA și alte organisme de stat, deopotrivă în SUA și în Europa, iar în Asia, de alte organizații.

În dinamica transdisciplinarității sau a excelenței interdisciplinare, faimoasa convergență a ceea ce numim NBIC, adică nanotehnologiile, biotehnologiile, informatica, științele cognitive și structurarea lor în rețea aidoma genomicii, adăugăm noi[19], este prezentată de transumaniști ca fiind o promisiune – iar pentru noi o amenințare – a unei evoluții ineluctabile a speciei umane spre postumanitate, care ni se pare că e deja în mers, datorită revoluției biotehnologice pe care ne-o anunță și pe care o uneltesc acești patru cavaleri ai apocalipsei (NBIC) unui gen de om ce-i pe cale să devină perimat. Dacă aici vorbim de „montaj", mai departe vom avea ocazia de a vorbi despre cavalerii înșiși.

Cu toate acestea, „convergența acestor tehnologii ce poartă în ele schimbări profunde și științele care le permit constituie

---

[19] Progresul genomicii și secvențierea ADN-ului nu au fost posibile decât prin sinergia și concursul informaticii.

prima mare inițiativă a cercetării din secolul al XXI-lea"[20], subliniază raportul european asupra tehnologiilor convergente.

Ieșit la iveală, se pare, din „răsadul" filosofiei iluministe și, în special, din cel al medicilor filosofi, precum francezii Cabanis[21] și Vandermonde[22], și în favoarea unei antropologii a îndoielii și a resentimentului, transumanismul în sine nu-i un lucru nou. În această introducere vom trece peste istoria mișcărilor de idei care, după unii, au putut conduce la această ideologie, pentru a ne consacra realităților concrete pe care progresul științific le pune în practică, într-un climat de satisfacție stupidă sau de indiferență a opiniei publice pe care o credem cu greu. Să amintim, totuși, că după ce Nietzsche a declarat „moartea lui Dumnezeu", Michel Foucault a decretat „moartea omului"[23], iar Donna Haraway, „sfârșitul femeii"[24], nu mai era altceva de făcut decât a nota și sfârșitul umanismului, cum făcuse Heidegger, acuzându-l că este agentul non-gândirii de două mii de ani[25].

---

[20] *Technologies convergentes – Façonner l'avenir des sociétés européennes*, raport din 2004.

[21] Pierre Jean Georges Cabanis, *Rapport du physique et du moral de l'homme* (1802), Paris, 1844: „E timpul ca, în această privință, precum în atâtea altele, să urmăm un sistem de orientare mai demn de o epocă a regenerării: e momentul să îndrăznim să facem asupra noastră ceea ce am făcut atât de minunat asupra tovarășilor noștri de existență: să cutezăm să revedem și să corectăm opera naturii", p. 298.

[22] Charles Augustin Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, Vincent, Paris, 1756.

[23] Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966 [trad. rom., *Cuvintele și lucrurile*, Editura Rao Books, București, 2008].

[24] Donna Haraway, „Manifeste cyborg", *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, Free Association Books, Londra, 1991; trad. franc., *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Actes Sud, Éditeur Jacqueline Chambon, Arles, 2009.

[25] Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger*, Mille et une nuits, Paris, 2000, p. 23 [trad. rom., *Reguli pentru parcul uman. Un răspuns la scrisoarea lui Heidegger despre umanism*, Editura Humanitas, București, 2003].

Trebuie să fim atenți ca să discernem între ceea ce transumaniștii spun și ceea ce fac, ca și între efectele anunțului și realitate. Nu ideologii transumanismului sunt cei aflați mereu la butoanele cercetării științifice; mai este mult până acolo. Unul dintre liderii principali ai transumanismului, Max More, recunoaște deschis:

> Ca sistem filosofic, transumanismul nu recomandă în mod intrinsec tehnologiile specifice, chiar dacă unele tehnologii și stadiul actual sau viitor al dezvoltării tehnologice au în mod particular legătură cu scopurile transumaniste; acestea includ tehnologia informației, știința computerului și ingineria, știința cognitivă și neuroștiințele, cercetarea de interfață neuro-computer, știința materialelor, inteligența artificială, etalarea științelor și tehnologiilor implicate în medicina regenerativă și prelungirea vieții, ingineria genetică și nanotehnologia[26].

Ar fi, totuși, o eroare să-i ascultăm cu condescendență, căci în spatele elanului liric și himeric al unora există obiective științifice și futuriste anunțate deja, care au știut să atragă miliarde de dolari investiți în vaste programe de cercetare și care își așteaptă acoperirea. Aceste obiective științifice, care deschid porțile unor uriașe piețe de desfacere, vor merge înainte, indiferent de evenimentele imprevizibile ale cercetării sau de problemele juridice care ar putea să le întârzie.

---

[26] Max More, „The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, Max More și Natasha Vita-More (ed.), John Wiley & Sons, 2013, pp. 4-5.

Scurtă revenire asupra istoriei gândirii transumaniste

Ameliorarea condițiilor vieții omenești prin progresele tehnicii, medicinei, culturii și artelor nu reprezintă o ameliorare a condiției umane în sine, căci sfârșitul și moartea rămân lucruri inevitabile. Dacă cercetarea nemuririi terestre și credința în lumea de dincolo sunt subiecte vechi de când lumea, dacă zeii au pedepsit în general *hybrisul* prometeic sub diversele lui aspecte, ar fi oarecum exagerat să căutăm rădăcinile transumanismului la Ghilgameș, în încercarea sa ratată de a da peste planta ce întinerește, precum și în elixirurile vieții și în alte tradiții ezoterice. Nick Bostrom, unul dintre filosofii de căpetenie ai mișcării transumaniste, riscă totuși și chiar face referire la acestea într-un paragraf referitor la antecedentele culturale și filosofice ale transumanismului[27].

Este ocazia pentru noi să punem la îndoială faptul că transumanismul este realmente o filosofie, când chiar sociologii și filosofii se întreabă asupra originilor acestei ideologii. Elemente ale sectarismului scientist sunt identificate cu ușurință în însăși discursul mesagerilor transumanismului. Căutarea ameliorării omului, *meliorismul*, într-o viziune de ruptură antropologică, are puțin de-a face cu căutarea înțelepciunii. Noi suntem, mai degrabă, în fața unei ideologii decât în fața unei filosofii, chiar dacă astăzi, în confuzia la nivelul valorilor și în cea terminologică, nu se mai face suficient diferența între cele două. Visul lui Icar a inspirat, fără îndoială, mașinile zburătoare ale lui Leonardo da Vinci, dar nu în măsura de a face să crească aripile biotehnologice ale oamenilor, acționând asupra genomului lor.

---

[27] Nick Bostrom, „A History of Transhumanist Thought", în *Academic Writing Across the Disciplines*, ed. Michael Rectenwald & Lisa Carl, New York: Pearson Longman, 2011, p. 1; online: https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf.

Epoca Luminilor este cea din care transumanismul înțelege să-și extragă sursele lui cele mai importante. Nick Bostrom insistă că transumanismul își are rădăcinile în umanismul rațional. De altfel, este clasic să citim la tehnoprofeții ideologiei transumaniste referințele lor obișnuite la *Novum Organum*[28], a lui Francis Bacon, *L'homme machine*, a lui Julien Offray de La Mettrie[29], la scrierile lui Newton, Hobbes, Locke, Condorcet[30], Kant[31], Darwin[32] și, bineînțeles, Nietzsche, pentru opera sa *Übermensch.* Vom reveni asupra lor mai încolo.

Utopia lui Bacon ne dă într-adevăr un exemplu paradigmatic al visului transumanist:

> A prelungi viața, a reda întrucâtva tinerețea, a întârzia îmbătrânirea, a vindeca de boli ce trec drept incurabile, a reduce durerea, a schimba temperamentul, starea de sănătate sau aspectul fizic, a transforma statura, trăsăturile, a spori și dezvolta partea cerebrală, metamorfoza unui corp în altul, a fabrica noi specii, a transplanta o specie în alta[33].

---

[28] Francis Bacon, *Novum Organum* (1620); trad. și note de M. Malherbes și J.-M. Pousseur, PUF (Epiméthée), Paris, 1986 [trad. rom., *Noul Organon*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

[29] Julien Offray de La Mettrie, *L'homme machine*, Gallimard, 1999 [trad. rom., *Omul mașină și alte opere filozofice*, Editura Științifică, București, 1961].

[30] Jean Antoine de Caritat, Nicolas Marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (postum, 1795), *Fragments sur l'Atlantide*, Garnier-Flammarion, 1988.

[31] Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières*, 1784 [trad. rom., de ex., în Al. Boboc, *Ce este luminarea? Teze, definiții și semnificații*, Editura Paideia, București, 2018; acolo unde există mai multe ediții în limba română ale unei lucrări citate de autor, am optat, de regulă, pentru cea mai recentă apariție (n. ed.].

[32] Charles Darwin, *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle*, 1859. În franceză, la Guielaumin et Cie, 1866; Penguin Classics, 1968, Éditeur La découverte, Paris, 1989 [trad. rom., *Originea speciilor*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

[33] Francis Bacon, *New Atlantis: A Work Unfinished* (1627); *La Nouvelle Atlantide*, Payot, 1983 [trad. rom., *Noua Atlantidă*, Editura Nemira, București, 2007].

Am putea crede că cel mai activ și mediatizat dintre transumaniști, Ray Kurzweil, nu a făcut decât *copy-paste* în manifestul său.

Dar mai explicite și determinante, se pare, pentru mișcarea transumanistă sunt scrierile futuriste ale unora ca J.B.S. Haldane, J.D. Bernal, O. Stapledon sau B. Russel, culminând cu distopiile lui Aldous Huxley și George Orwell. Chiar dacă sunt arhicunoscute, să revenim asupra temelor principale ale celor doi din urmă.

Atunci când, în 1923, biochimistul John Haldane publică eseul *Daedalus or Science and the Future*[34], unde întrevede beneficii importante pentru umanitate dacă ne controlăm genetica, geneticianul britanic deschide, mai ales, calea ectogenezei, adică a uterului artificial, care îl va inspira pe Aldous Huxley. Demersul ectogenetic este unul dintre fundamentele transumanismului, mai ales că se aliază cu eugenismul. Vom examina ulterior acest program. Lăsând să se înțeleagă că fiecare mare invenție a fost întotdeauna denunțată de un oarecare zeu, Haldane scrie că în acest sens „fiecare invenție fizică sau chimică este o blasfemie, fiecare invenție biologică este o degradare". Vom avea ocazia să concluzionăm că prejudiciul adus genomului uman în vederea ameliorării este în mod efectiv cea mai mare depășire a limitelor posibilă, cel puțin până în zilele noastre.

Anul următor, ca răspuns către J. Haldane, B. Russel, mult mai pesimist, ne oferă opera sa *Icarus or the Future of Science*[35], în care el ne previne deja asupra riscurilor pe care le poate aduce puterea tehnologică. Această noțiune de risc antropologic este percepută în mod diferit de transumaniști, care, la modul general,

---

[34] John Burdon Sanderson Haldane, *Daedalus or Science and the Future*, Londra, Kegan Paul, 1924; trad. franc., *Dédale et Icar*, Éditeur Allia, 2015.

[35] Bertrand Russel, *Icarus or the Future of Science*, Londra, K. Paul, Trench, Trubner & Co., ltd., 1924.

spun că își asumă sau, cel puțin, că acceptă provocarea, cu o aroganță instigatoare, care ni se pare oarecum iresponsabilă. La transumaniștii actuali, principiul riscului consimțit o ia înaintea principiului precauției, așa cum se întâmplă în perioadele revoluționare. Chiar principiul neglijenței este revendicat.

Cu cinci ani mai târziu, este rândul lui J.D. Bernal[36] să vadă în științele sociale și psihologie motive de a specula asupra ameliorării mentale și chiar de a anticipa dezvoltarea implanturilor bionice. Bernal a elaborat lucrarea *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Rational Soul*, privită atunci ca fiind profetică din punct de vedere științific. Bernal era preocupat și de problema colonizării spațiale, un subiect îndrăgit atât de Max More, cât și de Ray Kurzweil, și care l-a preocupat și pe Stephen Hawking.

Dar cartea care a avut cel mai mare impact asupra dezbaterilor privitoare la marile transformări tehnologice aplicate umanității a fost *Minunata lume nouă*[37] a lui Aldous Huxley. Autorul reia în această carte ectogeneza lui Haldane și descrie modul în care copiii vor fi „produși" în clinici de fertilitate prin gestație artificială și finalmente formatați pentru a aparține unei caste precise. Această carte rămâne „referința inconturnabilă în dezbaterile contemporane asupra ființei umane extinse"[38] – scrie Nicolas Le Dévédec într-o lucrare dedicată perfectibilității umane.

---

[36] John Desmond Bernal, *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Rational Soul*, Indiana University Press, Bloomington, 1969. Operă considerată profetică. Bernal este primul care a propus o structură de habitat spațial.

[37] Aldous Huxley, *Brave New World*, Chatto & Windus, Londra, 1932; *Le meilleur des mondes*, trad. fr. Jules Castier, Plon, 1932 [trad. rom., *Minunata lume nouă*, Editura Polirom, Iași, 2016].

[38] Nicolas Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p. 199.

O altă distopie de același calibru o reprezintă lucrarea *1984*, romanul lui George Orwell[39], cu punerea în scenă a lui *Big Brother* sau despotismul totalitar al unei opresiuni ubicue, cele ale dresării omului de către om. Filiația lui Orwell din familia Huxley, prin intermediul lui H.G. Wells, este bine cunoscută[40].

Dacă, în mod evident, aceste două distopii anunță o lume fixată într-un nou conformism, transumaniștii au păreri diferite, fiindcă în niciuna dintre aceste două distopii tehnologia nu este întrebuințată pentru a spori capacitățile omenești, ba dimpotrivă, pentru a le controla, observă pertinent Nick Bostrom. Dar aceasta nu este părerea tuturor.

În sfârșit, ne putem întreba în ce măsură Nick Bostrom, profesor de filosofie la Oxford, îi înțelege pe Kant, pe Pico della Mirandola și pe Nietzsche atunci când, în legătură cu ei, ajunge la niște concluzii *pro domo* discutabile. A face pur și simplu din Pico della Mirandola un partizan al omului ce se făurește pe el însuși, din Kant, un vestitor al autonomiei omului, a-l considera pe supraomul lui Nietzsche drept un prototip al umanului amplificat este cam simplist, dacă nu cumva [chiar] eronat și necugetat. N. Le Dévédec a intuit bine atunci când a scris că „departe de a urma tradiția umanistă a omului perfectibil, transumanismul îi consacră mai mult o răsucire completă. Dacă răsucirea aceasta ține de dimensiunea exclusiv științifică și biocentrată a bătăliei lor, ea se sprijină în primul rând pe o devalorizare completă a existenței corporale umane, care servește ca bază pentru reprezentarea transumanistă a perfectibilității"[41]. Noi am fi deci în fața unui antiumanism, după cum gândesc mulți.

---

[39] George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, Harcourt, New York, 1949; Secker and Warburg, Londra, 1949. *1984*, trad. fr. Amélie Audiberti, Gallimard, 1950 [trad. rom., *O mie nouă sute optzeci și patru*, Editura Polirom, Iași, 2019].

[40] Thomas Henry Huxley (1825-1895), eugenist darwinian, era bunicul fraților Aldous și Julian Huxley. El l-a avut ca student pe G. Orwell, care fusese foarte impresionat de romanul *Mașina timpului*, al lui H.G. Wells, considerat părintele literaturii SF, împreună cu Jules Verne.

[41] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 203.

Conceptul perfectibilității

Perfectibilitatea este o temă antropologică fundamentală, după cum „conștiința sacrului este un element aflat chiar în structura conștiinței, și nu un stadiu în istoria acestei conștiințe", afirmă Mircea Eliade[42]. Nici perfectibilitatea nu este un stadiu care se descoperă, ci o caracteristică ontologică a ființei. Omul este perfectibil. Unii spun că este cu atât mai perfectibil cu cât el ar fi mai nedefinit. Or, această căutare a perfecției poate lua diferite aspecte, cum arată atât de bine J. Passmore[43], trecând în revistă formele de perfectibilitate din istorie, începând de la greci și până în zilele noastre. Astfel, căutarea perfectibilității se arată a fi mai mult decât îndreptățită, este căutată și de dorit, iar pentru creștini răspunde îndemnului paulin de a se schimba, a se reînnoi (Romani 12, 2). Transfigurarea la care Apostolul Pavel, în paradigma sa antropologică tripartită, invită oamenii este cea a trecerii de la omul fizic (trup și suflet) la omul spiritual sau duhovnicesc, născut din Duh. Această dimensiune duhovnicească este cea eliminată din discursul transumanist, evoluționist și cel puțin agnostic, atunci când nu este de un ateism militant. Transumanismul nu este interesat de factorul spiritual, ci doar de psihic, pe care vrea să-l modifice.

Perfectibilitatea este, într-adevăr, o temă teologică, temă care, conform învățăturilor din Facerea – care descriu crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu –, determină în gândirea ortodoxă o dinamică a transformării și a preschimbării

---

[42] Mircea Eliade, *La nostalgie des origines*, Gallimard, Paris, 1969, p. 7. Text reluat în prefața cărții *L'Histoire des croyances et des idées religieuses*, Payot, 1986, vol. 1, p. 7 [trad. rom., *Nostalgia originilor. Istorie şi semnificaţie în religie*, Editura Humanitas, București, 2013; *idem*, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, Editura Polirom, Iași, 2011].

[43] John Arthur Passmore, *The Perfectibility of Man*, Gerard Duckworth & Co, 1972.

prin asceză, tocmai datorită acestei perfectibilități cu care omul este înzestrat. Adam nu a fost creat perfect, [însă] el putea să aleagă. Dacă ar fi fost perfect, el nu ar fi încălcat interdicția de a mânca din fructul pomului cunoașterii. Perfectibilitatea umană trebuie să poată conduce credinciosul la îndumnezeirea despre care Părinții Bisericii au vorbit atât de mult, începând cu Sfântul Irineu, Sfântul Vasile, apoi Sfântul Maxim Mărturisitorul și toată tradiția patristică.

În schimb, transumanismul este o ideologie profund evoluționistă, pe urmele lui Darwin, căreia îi trebuie refuzată orice analogie cu saltul calitativ al lui Kierkegaard. Transumanismul caută o evoluție continuă și accelerată, schimbarea permanentă a nivelului realității, chiar într-o realitate hibridă și artificială care, din cauza acestui lucru, nu mai rămâne una singură și care, în orice caz, nu va mai avea nimic omenesc, cel puțin așa cum știm noi acum.

La modul general și în raport cu Iluminismul, transumaniștii se prevalează mai mult de gândirea marchizului de Condorcet și își justifică această căutare a perfectibilității continue cu celebra declarație a autorului operei *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*:

> Speranțele noastre privind destinele viitoare ale speciei umane pot fi reduse la aceste trei probleme: desființarea inegalității dintre națiuni, progresul egalității într-un popor, perfecționarea reală a omului[44].

Iar Condorcet concluzionează astfel asupra perfectibilității omului și a longevității sale:

> Am putea deja conchide că perfectibilitatea este nedefinită, și totuși până aici noi nu i-am presupus decât aceleași facultăți naturale, aceeași organizare; care ar fi deci certitudinea,

---

[44] Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772-1794)*, Éditeur de l'Institut National d'Études Démographiques, Paris, 2004, p. 429.

amploarea speranțelor sale, dacă am putea crede că aceste facultăți naturale însele și această organizare sunt și ele susceptibile de a se ameliora?[45].

În plan semantic, părinții fondatori sau cel puțin inventatori ai termenului „transumanism" sunt – nici mai mult, nici mai puțin – Julian Huxley (fratele lui Aldous Huxley, autorul cărții *Minunata lume nouă*), care a inventat termenul[46] în 1957, și paleontologul iezuit Pierre Teilhard de Chardin, care opinează și așteaptă ca specia umană să fie depășită de o ființă ultraumană, datorită ciberneticii și eugenismului. Amândoi erau cu totul eugeniști... Pentru Julian Huxley, transumanismul și eugenismul merg mână în mână și trebuie să facă parte din religia viitorului. „Atunci când consecințele pe care le implică biologia evoluționistă vor fi înțelese, eugenia va deveni, în mod inevitabil, o parte integrantă a religiei viitorului sau a complexului de sentimente, oricare ar fi acesta, care va putea, în viitor, să ia locul religiei organizate"[47], scrie autorul lucrării *The uniqueness of man*. Să notăm referirea la o religie viitoare. Dar termenul se impune abia în 1989, cu volumul *Are you a Transhuman?*, manifest al futurologului F.M. Esfandiary[48]. James Hughes definește termenul astfel: „Esfandiary [...] a folosit termenul «transuman» pentru a desemna indivizii ale căror mod de viață, viziune culturală a lumii și întrebuințare a tehnologiei fac din ei ființe în tranziție spre postumanitate"[49]. Deci transumanismul ar avea vocația de a se deschide spre postumanitate.

---

[45] *Ibidem*, p. 456.

[46] Julian Huxley, *New Bottles for New Wine*, Chatto & Windus, Londra, 1957, p. 17.

[47] *Idem*, *The uniqueness of man*, Chatto & Windus, Londra, 1941; *L'homme, cet être unique*, Éditeur Oreste Zeluck, 1948, p. 47.

[48] Fereidoun M. Esfandiary (alias FM 2030), *Are you a Transhuman?*, manifest din 1989. După ce a murit, în anul 2000, trupul lui FM 2030 a fost criogenat prin vitrificare la Scottsdale (Arizona), în cadrul firmei Alcot, al cărei CEO este Max More (alias O'Connor).

[49] James Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westwiew, Cambridge, 2004, p. 161.

„Natura umană" repusă în discuție

Transumanismul pune sub semnul întrebării conceptele de „natură" și „natură umană". Nu este ceva nou, filosofii obișnuiesc de multă vreme să interogheze realitatea.

Pentru unii transumaniști cum ar fi Nick Bostrom, director al *Future of Humanity Institute* de la Oxford University, informatician și futurolog, unul dintre papii transumanismului, alături de Ray Kurzweil, de care se distinge totuși: „Transumanismul și-a pus bazele stabilindu-și un mod de gândire care pariază pe următoarea premisă: natura umană este și trebuie să rămână în mod esențial inalterabilă"[50]. „Transumanismul înseamnă umanismul iluminist plus tehnologiile", adaugă el.

Noi știm cât de mult filosofii Iluminismului au provocat natura umană, dorind să o educe, să o transforme, să o înlocuiască, ba unii doreau chiar să o înlăture. Să ne amintim în acest sens de declarația deputatului Manuel de la tribuna iacobinilor, care spera că „natura umană, abandonând preocupările de deasupra globului terestru, este chemată să facă o a doua ediție a speciei umane"[51]. Cât despre Voltaire, care respinge totalmente ideea creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, el cheamă la o alta: „Cu toată încăpățânarea oamenilor de a lăuda Antichitatea în detrimentul modernității, trebuie spus că, oricum ar fi, primele încercări sunt întotdeauna aproximative"[52]. În vremea aceea, eugenismul era deja prezent

---

[50] Nick Bostrom, *Qu'est-ce que le Transhumanisme?*, online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2/.

[51] Manuel la tribuna iacobinilor, 29 iulie 1792.

[52] Voltaire, *Le monde comme il va*, în *Romans de Voltaire*, Livre de poche, Paris, 1961, p. 92.

în gândirea iluminiștilor, chiar dacă încă nu a intrat în vocabularul lor; Francis Galton venea pe lume abia după un secol.

Dacă natura umană este și ea nedefinită și dacă nu există natură umană, așa cum zic unii, există o etică a naturii? Dacă nu, este oare acceptabil pentru rațiune de a vorbi de „încălcarea regulilor naturii"? Și de altfel, despre ce reguli sau legi ale naturii vorbim, din moment ce considerăm specia umană ca și când nu ar aparține universului decât în mod anecdotic[53], așa cum remarcă ironic Mathieu Terence? Natura omului ar consta ea cumva în faptul că omul nu posedă o astfel de natură? Aceasta este dialectica transumanistă.

Transumanismul recomandă un fel de auto-regenerare perpetuă, *via* tehno-bio-revoluția, făcând astfel ca omul să se sustragă condiției sale biologice și finitudinii sale. Să reamintim că, pentru conștiința creștină, condiția noastră actuală post-transgresională este chiar contra naturii.

Voința de putere a antropologiei lui Nietzsche culminează cu supraomul, sădind, se pare, un oarecare decor proiectului transumanist. „Constituie un fundal implicit al transumanismului contemporan"[54], scrie Ghislain Waterlot, adăugând: „Omul care se află în perspectiva moștenită de la Nietzsche nu se raportează la nimic altceva decât la sine însuși, fiind *în tensiune spre o depășire*; în ce privește fondul original de unde el a venit din întâmplare (printr-un joc al sorții), este un haos care nu-i spune nimic și nu are nimic să-i spună. Omul, deci, se raportează doar la sine însuși. El nu are nimic altceva de făcut decât să arate că există și mai ales să se realizeze"[55]. Nietzsche era, totuși, conștient de riscul de a reveni la fiară. „Omul este o

---

[53] Mathieu Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, Cerf, 2016, p. 27.

[54] Ghislain Waterlot, „Entre amélioration et aliénation: reflexion sur la «perfectibilité» de la mort", *Revue d'éthique et de théologie morale*, 286, Cerf, p. 37.

[55] *Ibidem*.

coardă suspendată între fiară și supraom – o coardă deasupra prăpastiei. Este periculos să treacă peste, este periculos să se afle pe cale, este periculos să privească în urmă – frisoane și oprire periculoasă"[56]. Metamorfoza căutată s-ar putea termina într-o anamorfoză bestială. Aceasta este alternativa pe care o prezintă Nikolai Berdiaev, divino-umanitatea sau bestialo-umanitatea omului[57]. Într-un fel sau altul, din momentul în care omul nu mai este considerat decât un instrument, conform învățăturii iluministe, „el tinde fie spre animalizare, fie spre robotizare"[58], după remarca pertinentă a lui Roland Gori.

Asceza creștină dorește să regenereze o natură devenită contra-natură începând cu căderea. Perfecțiunea restaurării este în trupul lui Hristos, făcând posibilă biruința asupra morții tocmai prin moarte. Însă transumanismul caută exact contrariul: el vrea să desființeze moartea, cel puțin în varianta lui maximalistă și postumană.

Într-un elan liric care nu-i lipsit de bravură, Ray Kurzweil, fără îndoială cel mai activist dintre transumaniști, declară în *Manifeste des mutants*:

> Nouă ne place să trăim. Să evoluăm mereu și mereu, mai repede și mai departe. Vrem să devenim originea viitorului, să schimbăm viața în sensul propriu, iar nu în sens figurat, să creăm specii noi, să adoptăm clone umane, să selecționăm gameții, să sculptăm corpurile și mințile noastre, să îmblânzim genele umane, să savurăm ospețe transgenice, să ne donăm celulele stem, să vedem infraroșiile, să ascultăm ultrasunetele,

---

[56] Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathoustra (1883), Prolog*, trad. franc., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, 1947 [trad. rom, ex., Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Humanitas, București, 2016].

[57] Nicolas Berdiaeff, *De la destination de l'homme, Essai d'éthique paradoxale*, Paris, 1935, p. 80. Reeditare, L'Âge d'homme, Lausanne, 1979.

[58] Roland Gori, „Ambivalence de la médecine biotechnicienne", în *Séminaire 2013-2014*, „Religion, éthique et bio-tech", Colocviul de închidere din 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 10.

> să simțim feromonii, să ne cultivăm genele, să ne înlocuim neuronii, să facem dragoste în spațiu, să dezbatem cu roboții, să practicăm diverse clonări la nesfârșit, să adăugăm sensuri noi, să trăim douăzeci de ani sau două secole, să locuim pe Lună, să tutuim galaxiile[59].

În afară de a tutui galaxiile, ceea ce a fost întotdeauna la îndemâna oricărui poet, restul programului este în desfășurare în multe din punctele acestui manifest. Există poeți și la transumaniști. Corabia beată pe care o pilotează Ray Kurzweil navighează totuși pe oceanul unor amabile sau neliniștitoare utopii. Cu toate acestea, nava lui Tezeu, pe care vânătorul Minotaurului nu o mai recunoaște ca fiind a sa – atât de mult piesele au fost schimbate –, iese în larg și se riscă chiar și acolo unde marea este periculoasă.

Există, se pare, o imensă neînțelegere asupra acestei chestiuni a perfectibilității omului din momentul în care vrem să legăm această noțiune de Iluminism. Într-o lucrare deja citată, N. Le Dévédec, sociolog, care se interesează despre legăturile dintre Iluminism și societatea ameliorării, scrie: „Ideea de perfectibilitate ne duce în secolul al XVIII-lea, la o nouă concepție a ființei umane și a lumii, plasate sub semnul liberului arbitru. Pentru iluminiști, omul perfectibil este înainte de toate un om care nu posedă nici o natură sau esență proprie. Este o indeterminare care îi fondează perfectibilitatea, mai precis capacitatea sa de a acționa în mod reflexiv asupra lui însuși și a lumii"[60].

Dar, dacă pentru tradiția umanistă, gândește Le Dévédec, „ființa umană este perfectibilă, *având în vedere* indeterminarea sa originară, concepută ca un avantaj, transumaniștii consideră, dimpotrivă, că aceasta are dintotdeauna obligația de a se perfecționa, *din cauza* acestei indeterminări originare, înțeleasă ca un handicap"[61].

---

[59] http://www.lesmutants.com/manifeste.htm.

[60] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 18.

[61] *Ibidem*, p. 204.

Cu mult înaintea Iluminismului, ideea plasticității ființei umane a fost întrevăzută de Pico della Mirandola atunci când vorbește despre „a sculpta propria sa statuie", de a fi „creatorul lui însuși". Nu scrie el, făcându-L să vorbească pe Dumnezeu: „Dacă noi nu te-am făcut nici celest, nici terestru, nici muritor, nici nemuritor, asta este pentru ca – fiind dotat, ca să zicem așa, cu putere arbitrară – să te modelezi și să-ți dai formă tu însuți, să-ți alegi forma care-ți va plăcea"[62]? O traducere care ancorează mai bine textul în dimensiunea sa spirituală, așa cum este cea dată de Pierre Magnard în prefața acestei opere, permite o interpretare diferită: „O, Adam, nu ți-am dat nici vreun loc determinat, nici înfățișare proprie, nici daruri particulare, pentru ca locul, înfățișarea și darurile tale să le dorești, să le cucerești și să le dobândești prin tine însuți". Cam același lucru zicea și Tațian cu privire la suflet, că el nu este nici muritor, nici nemuritor, dar că are cele două potențialități[63], un fel de indeterminare care îi lasă o opțiune de alegere.

Să reținem că această noțiune de indeterminare a făcut vâlvă – este cea care avea să justifice în parte teoria *gender*. De altfel, doi transumaniști, George Dvorsky și James Hughes, declarau în 2008: „Cei postgen susțin că genul este o limitare arbitrară și inutilă a potențialului uman și se gândesc să suprime impunerea biologică și psihologică arbitrară a genului prin recursul la neurotehnologii, la biotehnologii și la tehnologiile reproductive"[64].

---

[62] Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme*, trad. Yves Hersant, Paris, L'Éclat, 1993, p. 9 [trad. rom., *Raționamente sau 900 de teze despre demnitatea omului*, Editura Științifică, București, 1991].

[63] Tatian, *Oratio ad Graecos*, ediție de M. Whittaker, Oect, Clarendon, 1982; trad. franc. A. Puech, *Recherche sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903. Tațian gândea că sufletul nu e nemuritor în sine însuși: „Sufletul nu e nemuritor în sine, o, grecilor, dar e posibil ca el să nu moară!".

[64] George Dvorsky și James Hughes, „Postgenderism: beyond the gender binary", online: https://ieet.org/archive/IEET-03-PostGender.pdf; citat după N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, pp. 162-163.

Pentru acei transumaniști care se fălesc cu filosofia, deși sunt doar niște admiratori ai unei ideologii de ruptură, ei încearcă „să-și înrădăcineze demersul în discursul emancipator al Iluminismului”[65], argumentând în paralel o „devalorizare completă a existenței corporale umane”[66] și făcând apel la o depășire tehnică a naturii umane care să permită depășirea unei *antropologii a deficienței*. Max More, fondatorul mișcării Extropy, în lucrarea sa *Lettre à la Mère Nature*, ia natura la rost, în lipsa unui Dumnezeu pe Care el nu vrea să-L recunoască, și îi reproșează că ne obligă „să îmbătrânim și să murim chiar în momentul când începem să dobândim înțelepciunea [...]. Tu ne-ai dotat cu o memorie limitată [...], tu ai uitat să ne transmiți modul de întrebuințare al funcționării noastre! Ceea ce ai creat este magnific, dar totuși profund deficient[67]”.

Același Max More ne oferă următoarea explicație:

> Noi punem în discuție caracterul inevitabil al îmbătrânirii și al morții, încercăm să ameliorăm progresiv capacitățile noastre intelectuale și fizice și să ne dezvoltăm emoțional. Noi vedem umanitatea ca o fază de tranziție în dezvoltarea evoluției inteligenței. Noi apărăm recursul la știință pentru a accelera trecerea noastră de la o condiție umană la o condiție transumană sau postumană. Precum a spus fizicianul Freeman Dyson: „Umanitatea îmi pare un început magnific, dar nu ultima ipostază”[68].

Antropologul André Leroi-Gourhan a declarat și el: „Cultura noastră electronică are de abia vreo cincizeci de ani, dar

---

[65] *Ibidem*, p. 203.

[66] *Ibidem*.

[67] M. More, „A Letter to Mother Nature”, în *The Transhumanist Reader...*, p. 449.

[68] Max More, „Principes extropiens 3.0”, online: http://edition-hache.com/essais/more/more1.html.

are ca suport o dotare fiziologică datând de patruzeci de mii de ani"[69]. De unde „disproporția între infrastructura zoologică și enorma suprastructură, cu totul falsă și imaginară, pe care o produce sub ochii noștri civilizația". Această constatare este cea care îi dădea de gândit lui M. Dufrenne (care spunea că este anarhist) asupra perenității umanului: „Acest mamifer desuet este el oare condamnat la o moarte apropiată? Sau se va adapta la ce a inventat?"[70]. Alternativă foarte favorabilă transformărilor propuse de transumanism. „Umanitatea care a pus stăpânire pe lumea naturală prin folosirea oamenilor cu ajutorul violenței și corvoadei va dispărea sau se va salva prin salvarea individului?"[71] Iată o formulare a problematicii transumaniste pe care aceștia nu au știut să o enunțe atât de concis. Cu toate acestea, autorul remarca faptul că interogația lui Leroi-Gourhan viza destinul biologic al omului, și nu o transformare a epistemei.

De unde concluzia handicapului și deficienței cu care orice om se confruntă în lume și care vor fi resimțite cu atât mai mult cu cât viziunea noastră cosmologică se lărgește spre extraterestru. Noi nu știm să zburăm, nu suntem cu adevărat amfibii și nu avem încă darul ubicuității, cum remarcă ironic Maxime Coulombe vorbind despre această supărătoare tendință a trupului „de a nu fi decât într-un singur loc o dată"[72]. Tot atâtea insuficiențe pe care stahanoviștii postumaniști ar dori să le remedieze. În ce privește diversele handicapuri legate de probleme genetice, vom vedea cum genetica eugenistă înțelege să

---

[69] André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, t. 2, *La mémoire et les rythmes*, p. 259 [trad. rom., *Gestul și cuvântul*, Editura Meridiane, București, 1983].

[70] Mikel Dufrenne, *Pour l'homme*, Seuil, Paris, 1968, p. 229 [trad. rom., *Pentru om*, Editura Politică, București, 1971].

[71] *Ibidem*.

[72] Maxime Coulombe, „Entrer dans la mer: posthumanité et dissolution du moi", *Cahiers de recherche sociologique*, nr. 50, 2011, p. 144.

scape deja de ele, fie prin metoda *in vitro*, fie prin cea *in utero*, fie prin medicalizare[73].

Această inadaptare a omului la noul său mediu nu-i scăpase nici lui Pierre Teilhard de Chardin, profet al evoluționismului spiritual și postuman. Teoria sa a complexității progresive și a spiritualizării în creștere conduce la un pur demers evoluționist generalizat în așteptarea unei ființe ultraumane. Oare nu el este cel care scrie în *L'avenir de l'homme* aceste „Câteva reflecții asupra repercusiunii spirituale a bombei atomice", ademenind cu cele la care ne puteam aștepta: „Vitalizarea materiei prin crearea supermoleculelor. Modelarea organismului uman prin intermediul hormonilor. Controlul eredității sexelor prin aranjamentul genelor și cromozomilor. [...] Toate felurile de efecte nu pot fi ele provocate printr-un aranjament convenabil al materiei?"[74] Și în consecință cum rămâne cu eugenismul ulterior? „În secolele ce urmează, este indispensabil să se descopere și să se dezvolte, pe măsura persoanelor noastre, o formă de eugenism umană în mod nobil. Eugenism al indivizilor și, cu timpul, eugenism și al societății."[75] Paleontologul iezuit îndeamnă și la completarea creierului uman într-un mod invaziv, anticipând și el implanturile cerebrale: „Această interiorizare tehnologică poate fi concepută în două moduri: fie prin punerea în circuit a neuronilor care sunt deja gata să funcționeze, dar

---

[73] Rachel Hurst, „The perfect crime", în *Better humans? The Politics of Human Enhancement and Life Extension*, Demos, New York, 2006, pp. 114-121. „Ideologiile culturale și politice care servesc drept bază noii genetici contribuie la medicalizarea handicapului, reducând persoanele cu handicap doar la handicapul lor, disprețuind umanitatea lor intrinsecă", p. 117.

[74] Pierre Teilhard de Chardin, *L'avenir de l'homme*, Seuil, 1959, pp. 183-184.

[75] *Idem*, *Le Phénomène humain*, Seuil, 1955, p. 195. Pe urmele eugenismului din secolul XX, Teilhard de Chardin vorbește în *L'Énergie humaine* chiar de selecție la toate categoriile de vârstă, de la naștere până la moarte, și ridică problema grupurilor etnice care nu sunt destul de progresive.

încă neutilizați (și fiind ca ținuți în rezervă) în anumite regiuni (deja reperate) ale encefalului, unde ar fi vorba doar ca să-i pună în funcțiune, fie – cine știe? – prin provocarea directă (mecanică, chimică sau biologică) a noilor îmbinări"[76].

De altfel, Teilhard de Chardin folosește termenul de „transumanitate" pentru a „desemna acest *dincolo* tehnologic al umanului pe care-l dorește"[77]. De Chardin ar fi făcut, poate, mai bine să-i fi recitit pe Părinții Bisericii, mai ales pe Grigorie al Nyssei, care după constatarea teribilei decăderi antropologice a omului acoperit cu tunici de piele – adică muritor – îi găsește, pe drept, un sens pozitiv, de a doua șansă pentru umanitate. Și asta cu atât mai mult cu cât episcopul Nyssei înțelesese evoluționismul într-o manieră pe care profesorul Jérôme Lejeune nu ar fi dezmințit-o[78].

Această constatare de inadaptare implică un punct de vedere evoluționist, un salt mai mult decât calitativ, o adevărată schimbare de orbită, accelerarea într-o evoluție mai întâi tehnico-biologică, apoi eventual pur tehnică, pentru că obiectivul anumitor transumaniști este de a se despărți cu timpul totalmente de biologic. Într-adevăr, inadaptarea ființei umane la lumea modernă va fi și mai marcată în mediul tehnologic contemporan, care accentuează degradarea corpului său și a biologiei sale, ce necesită deci a fi modernizate[79]. Programul este, prin urmare, trasat în linii mari, iar Ray Kurzweil, la rândul lui, merge încă mult mai departe și, după ce a „trecut prin scanerul transumanist ansamblul organelor vitale umane" – după fericita formulare a lui N. Le Dévédec –, îndeamnă la „un corp

---

[76] *Idem, La place de l'homme dans la nature,* Albin Michel, 1996, p. 103.

[77] Eric Steinhart, „Teilhard de Chardin and Transhumanism", *Journal of Evolution and Technology,* vol. 20, 2008, pp. 1-22, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration....,* p. 141.

[78] Profesorul Jérôme Lejeune, examinând cartea Facerii, vedea un salt calitativ brusc, în care Dumnezeu a dat suflet omului în sens metafizic.

[79] *Ibidem,* p. 205.

artificial, revăzut și corectat în întregime de către biotehnologii"[80]. Concluzionează că la sfârșit noi vom deveni mai mult artificiali decât biologici. Rezultatele bio-evoluției actuale ne îndreptățesc, din nefericire, dacă nu să îl credem, cel puțin să fim foarte atenți la ceea ce se întâmplă sub ochii noștri.

Strategia este simplă. Pentru început, se va trece încet-încet de la omul „reparat" la omul regenerat, având în vedere în a doua etapă trecerea la omul augmentat, deci modificat. În ultima vreme, multe lucrări au apărut despre această problemă numită *enhancement* (ameliorare, augmentare etc.)[81], mai ales în lumea anglo-saxonă. Despre *enhancement* a fost adusă vorba și la Consiliul Europei, care s-a interesat în mod serios despre ce este vorba. Lucrări importante de tendință filosofică și sociologică despre societatea ameliorării și despre transumanism au fost publicate recent și în Franța, deși majoritatea materialelor pe această temă aparține lumii anglo-saxone. Referințele în vedere au fost parțial menționate în bibliografia selectivă din volumul de față.

Se cuvine să facem diferența în mod clar între ceea ce înseamnă ameliorare și ceea ce înseamnă reparație, să nu confundăm ceea ce ține de aparate exterioare corpului și ceea ce poate să-i fie introdus sau unit din punct de vedere biologic prin hibridare.

Corpul protetic

Pe lângă ortezele clasice (lentile corectoare, aparate auditive etc.), mai este și domeniul protezei, care are ca obiectiv suplinirea unui membru sau a unui organ defectuos sau care lipsește.

---

[80] *Ibidem*, p. 206.

[81] *Enhancement* poate fi redat în limba română și prin îmbunătățire, sporire, adăugare, amplificare, perfecționare. Părintele Jean Boboc a folosit în franceză, de obicei, *augmentation*, când în context este vorba de ideile curentului transumanist. Am păstrat această opțiune și pentru ediția românească, neologismul *augmentare* sugerând cel mai bine orientarea progresivistă și anti-tradiționalistă a ideilor respective (n. ed).

Trupul protetic poate să nu fie un trup augmentat, în sens transumanist. Trebuie, deci, să-l excludem din această reflecție, după ce vom spune totuși câteva cuvinte.

Mai multe tipuri de proteze sunt astăzi disponibile: implanturile articulare, implanturile estetice, implanturile senzoriale, protezele ortopedice.

Dacă corpul protetic, adică trupul dotat cu aparate, poate uneori să pară că ține de omul căruia i s-a adăugat ceva – mai ales în ceea ce simte el amputat și care beneficiază de o proteză –, acesta din urmă nu este din acest motiv un om augmentat. Este pur și simplu un om cu o aparatură. Ceea ce pune problema valorii pe care i-o dăm aparatului tehnic, care, unit cu corpul, poate fi simțit de unii ca parte integrantă a corpului lor, și chiar mai mult decât atât, ca o parte integrantă a omului perceput în mod holistic. Și în punctul acesta al integrării reușite, proteza poate face parte de acum încolo din ansamblul corporal. Este o chestiune de raportare.

Este cazul lui Bertolt Meyer, care a prezentat primul „om bionic" – practic, după chipul său – și care, explicând faptul că este născut fără mâna dreaptă, afirmă: „Sunt dotat cu o proteză bionică atât de perfecționată, încât ea îmi permite mișcări fine. Am dezvoltat o relație foarte emoțională cu acest membru. Ca și mâna mea stângă, ea face parte din identitatea mea și din imaginea corporală pe care o am despre mine însumi"[82].

Este și cazul lui Hugh Herr, cercetător american care lucrează la MIT; având amputate ambele picioare în tinerețe, după un accident de alpinism, și-a conceput niște proteze de escaladare care-i permit reluarea acestei activități sportive. Considerându-se transumanist, el merge până acolo încât declară: „Corpul meu biologic se va degrada, însă partea artificială

---

[82] Citat după https://www.lesechos.fr/2013/10/jusquou-reconstruire-le-corps-humain-1099700. Este vorba de un robot format din organe artficiale (inimă, rinichi, sistem circulator, implant cohlear, implant retinian ș.a.), interconectate, asamblate pe un dispozitiv folosit pentru mobilitatea persoanelor cu paralizie a coloanei vertebrale. Robotul are un cap confecționat prin scanare 3D după cel al lui B. Meyer (n. ed.).

a lui se va ameliora cu timpul, fiindcă o voi putea înlocui mereu prin variante mai moderne. Într-un fel, protezele mele sunt nemuritoare"[83]. Bineînțeles, nu toți cei protezați gândesc același lucru și nu se consideră transumaniști pentru asta. Cu toate acestea, gândurile acestui om protezat despre imortalitatea protezelor lui, sau mai degrabă despre ameliorarea și perfecționarea lor permanentă, indică supremația ameliorării tehnice asupra ameliorării biologice transumaniste, care ar putea repede să-și găsească limitele, contrar celei tehnice. Acest defazaj între biologic și tehnic în domeniul ameliorării pledează, de fapt, în favoarea modalităților postumanismului.

Mai este loc, oare, de a nega realitatea demersului transumanist în domeniul protezei? Putem observa în noul panteon al cinematografiei populare „că un număr mare de personaje protezate sunt orice, numai persoane cu handicap nu. Dimpotrivă, sunt adevărați eroi superputernici și niciodată nu sunt desemnați cu termenul de «amputați» [...], ci prin cel de «cyborg», mult mai carismatic și mai spectacular", observă Valentine Gourinat[84]. De partea cealaltă, într-un articol critic despre omul augmentat, Nathanaël Jarrassé, protezist, denunță senzaționalismul care „extrapolează rezultatele științifice și suscită dezbateri pătimașe chiar în sânul comunității de cercetători ai acestui domeniu, al omului augmentat, în timp ce noi abia încercăm să-l reparăm. În fața discursului militant al anumitor grupuri transumaniste și tehnofile, care recomandă depășirea condiției noastre biologice, ba chiar următorul nostru salt într-o „singularitate tehnologică", trebuie să revenim la realitățile cercetătorului și ale persoanelor protezate, care nu sunt niște hibrizi sau niște oameni-mașină". Autorul conchide că „dacă

---

[83] Hélène Vissière, *Folies américaines, chroniques inattendues d'un pays extravagant*, Èditeur La Boétie, 2013, cap. 2.7, „L'homme qui valait trois milliards", citat de Valentine Gourinat, „Le corps prothétique: un corps augmenté?", în *Homme perfectible, homme augmenté, Révue d'éthique et de théologie morale*, nr. 286, 2015, p. 85.

[84] V. Gourinat, „Le corps prothétique...", p. 79.

miturile au putut stimula creativitatea cercetătorilor, ele invadează acum domeniul roboticii, astfel încât trebuie să construim roboți din ce în ce mai performanți și acceptabili, să deconstruim reprezentările colective care ne împiedică să vedem clar ceea ce constituie umanitatea noastră reală"[85].

Această opinie înțeleaptă reflectă, în fapt, realitatea unei discipline dedicate aparaturii și roboticii pentru cei amputați. Persoana amputată care beneficiază de o proteză recuperează o funcție și se bucură de o performanță locală, nu de capacități performative globale, explică Jarrassé. Dar ce ar fi în cazul unei superpoziții de multiple funcții unice, apoi de o rețea între ele, eventual integrate și comandate prin gândire. Căci despre asta este vorba în transumanism, iar realizarea acestui lucru ar putea fi doar o chestiune de timp.

Ne amintim de acest om cu un picior amputat, care revine la surfing datorită unui genunchi protetic, alăturând un amortizor de ultimă generație la niște tendoane elastice care imită acțiunea musculară și având în dotare o piesă ce ține locul tibiei, conectată la un picior artificial flexibil[86]. Rezultatele sunt uimitoare[87]. Pentru N. Jarrassé, este vorba tot de o reparație, și nu de sporirea unei funcții. Totuși, acest tip de proteză poate oferi rezultate care depășesc funcția normală. Putem vedea acest lucru în unele performanțe sportive obținute la jocurile paralimpice. Până aici, suntem în domeniul ameliorării materialului protetic.

Dar există deja brațul artificial controlat prin gândire. Acest renumit braț artificial, grefat direct pe os printr-o piesă de titan

[85] Nathanaël Jarrassé, „Le Mythe de l'humain augmenté", în ziarul *Libération*, 4 decembrie 2014.

[86] N. Jarrassé face în această privință următoarea observație: „Oscar Pistorius, cu ajutorul unor lame de carbon, poate alerga mai repede decât o bună parte a omenirii, dar știm noi că el nu se poate ține pe picioare, să meargă chiar cu viteză mică sau să înoate decât dacă își schimbă protezele?".

[87] *Science Avenir*, 10.10.2014.

și conectat la adevărații săi nervi și mușchi, este controlat prin gândire. E vorba, de fapt, de o tehnică numită „osteo-integrare" (echipa chirurgicală a lui Rickard Brånemark, Spitalul Universitar Sahlgrenska din Göteborg, Suedia). Implantarea electrozilor direct pe nervi face ca mișcările să fie mult mai precise decât dacă erau fixați pe piele[88].

Această uniune paradoxală între artificial și natural, două realități cărora transumanismul încearcă să le elimine granița, „creează o uniune intimă între corp și mașină, între biologie și mecatronică", precizează Max Ortiz Catalan, care adaugă că pacientul este în măsură să-și „simtă" mâna pentru că îmbunătățirile aduse protezei dotate de captatori senzoriali „plasați la vârful degetelor" îi permit să măsoare presiunea. Dacă adăugăm la asta progresele realizate cu pielea artificială, care poate acoperi o astfel de mână, „o piele capabilă să detecteze căldura, frigul, presiunea și umiditatea"[89], noi am intrat cu adevărat și în era Omului bionic, chiar dacă ne dăm seama mai mult sau mai puțin.

Performanța realizată de profesorul Michael McLoughlin (John Hopkins University, Maryland), care a implantat două proteze de braț, ale căror mișcări sunt direct controlate prin gândire și fără implant cerebral, servește drept model al situației. Reprezintă oare un exemplu de om augmentat? Acest om, chiar dacă este parțial bionic, aparține de ceea ce numim „om reparat". Omul augmentat este cu totul altceva. Dar rămâne doar un pas de făcut pentru a trece de la unul la celălalt.

În ceea ce privește un individ echipat cu proteze multiple, am putea vorbi mai degrabă de un om multiprotetic și superconectat, dar nu de o persoană supraumană sau postumană, nici măcar de o persoană augmentată. Și dacă mâine auto-amputarea, această amputare voluntară în vederea obținerii unei

---

88 *Science Avenir*, 10.12.2014.

89 *Science Avenir*, 11.12.2014.

proteze foarte performante și depășind orice capacitate naturală, ar fi acceptată la nivel etic, cu ce tip de om am fi atunci confruntați – cu un trans-om sau cu un post-om? Însă dacă există o inserție de material artificial non-biologic care, înscriindu-se în timp, ar putea modifica în encefal imaginea corporală, în acest caz am avea într-adevăr de-a face cu un om augmentat. Dacă, în plus de asta, materialul biologic este de ordin genetic, atunci este vorba de un om modificat. Atâta vreme cât este vorba de o reparație, adică de un gest terapeutic de ordin tehnic, chiar dacă recurge la tehnologii foarte sofisticate, scopul rămâne restaurarea unei activități sau a unei funcțiuni care se apropie de normalitate, după măsura activității naturale. În oftalmologie, utilizarea ochelarilor sau a lentilelor de contact nu face altceva decât să se apropie cât mai mult posibil de vederea naturală. La fel este și pentru protezele auditive.

Dar ce am putea spune despre ochelarii ce depășesc vederea normală și ne permit să vedem prin ziduri și în obscuritate? Ce putem spune despre aparatele acustice ce ne permit să percepem sunete care nu aparțin spectrului sonor și posibilităților umane? Anumite animale sunt dotate cu vedere nocturnă și cu auz ultrasensibil și sunt chiar receptive la ultrasunete. Or, aceste două exemple sunt niște modele pentru situația actuală, pentru că în domeniul militar, supercombatanții sunt echipați în acest mod. Se lucrează și la exoschelete, care ar trebui să le permită soldaților să poarte poveri grele și capabile să servească drept armuri de luptă, să reziste mai bine la durere și să se vindece mai repede. Acesta este programul DARPA (*Defence Advanced Research Projects Agency*)[90].

Aici, noi nu mai suntem în contextul omului reparat, ci în cel al omului care este pe cale să fie augmentat. Ceea ce pune întrebarea etică a reversibilității acestei augmentări performante.

---

[90] Michael Hanlon, „Super soldiers: the quest for the ultimate human killing machine", *Independent*, 17.11.2011.

Acest tip de creștere și de ameliorare a capacităților fizice și fiziologice naturale prin mijloace exterioare naturii, deranjează el realmente etica noastră? Ne este nouă teamă atât de tare de tehnică? Să nu uităm ceea ce zicea Jacques Ellul cu privire la tehnică: „Nu tehnica este cea care ne aservește, ci sacrul transferat tehnicii”[91].

Atâta timp cât *bionica* urmărește reparația, nu putem decât să aprobăm ameliorările pe care ea le aduce. Însă de îndată ce *bionica* depășește capacitățile naturale ale omului, se ridică problema bioetică. Este, la un nivel mai mic, problema etică a dopajului în ceea ce privește performanțele sportive. Or, asta este ceea ce se întâmplă când se caută performanțe dincolo de posibilitățile naturii umane. Vrem să „dopăm” natura. Întrebare: este licit să creăm supraoameni?

Dezbaterea asupra ameliorării omului și analiza sa critică țin în mod esențial de bioetică. Legitimitatea morală a unei strategii sau unui protocol de ameliorare trebuie, de asemenea, să ia în considerare specificitatea modalităților de intervenție[92]. Aceasta ar fi trebuit să fie luată în considerare mai ales pentru problemele etice privind PAM, FIV etc., care implică distrugerea embrionilor umani. Chestiunea este, de regulă, eliminată în discursul general, care se rezumă la realizări, nu și la modalitățile acestora. Distincția între momentul terapiei și cel al ameliorării pune întrebarea fundamentală de a ști sau fixa cursorul între licit și ilicit și a gândi în mod paralel terapia și ameliorarea. Dacă unii ar vrea să scindeze cele două moduri de reflecție, alții le examinează în paralel, chiar analog. Leon

---

[91] Jacques Ellul, *Les nouveaux possédés*, 1973, Éditeur Mille et une nuits/ Fayard, 2003, p. 316.

[92] Asupra acestei probleme a modalităților compensatorii sau amplificatorii ale măsurilor de ameliorare, a se vedea D. Birnbacher, „Die ethische Ambivalenz des Enhancement”, în *Philosophieunterricht*, NRW 47, 2011, pp. 113-127.

Kass, considerat de transumaniști ca un „bioconservator" al trecutului, pune totuși problema cu claritate:

> Atunci când noi tehnologii sunt folosite în medicina tradițională, problemele referitoare la scopurile lor sunt foarte clare. Vrem să vindecăm bolnavul. Iar noile noastre capacități ne permit să realizăm acest lucru mai eficace. Dar când aceleași tehnologii ne fac capabili de a merge dincolo de scopurile tradiționale ale medicinei pentru a ne schimba corpul și mintea noastră cu alte scopuri decât restaurarea sănătății, suntem pe teren necunoscut. Trebuie să ne punem serios problema asupra a ceea ce aceste scopuri trebuie să fie și ce preț vom plăti dacă le vom urma prin intermediul biotehnologiilor[93].

Dezbaterea asupra acestei chestiuni nu poate să facă economie de la analiza normalului și a patologicului. Problema începe din momentul în care este pusă sub semnul întrebării normalitatea. La modul general, aceasta este fixată mai mult sau mai puțin arbitrar de către factorii de decizie, în cazul de față corpul medical, privitor la ceea ce este considerat normal ca atare sau nu, prin referire la noțiuni statistice. Vom reveni asupra acestui punct mai târziu. Prin separarea reflecției filosofice de cea bioetică și științifică se ajunge adesea la privarea de bunul simț comun, de care populația în general nu este lipsită. Astfel, atunci când opinia publică este întrebată asupra utilizării procedeelor compensatoare, ea reacționează la modul pozitiv, dar este sceptică și reticentă privind măsurile de ameliorare care ar depăși capacitățile actuale și prezente ale omului. Depășirea capacităților considerate ca normale, pentru a ajunge la posibilități care depășesc normalitatea actuală generează îndoială și teamă. Normalitatea și natura devin atunci teme cu privire la care transumaniștii îi provoacă pe eticieni.

---

[93] Leon Kass, „Reflexions on Public Bioethics: A View from the Trenches", în *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005, aici p. 23.

Nu este ceva nou și știm cum filosofii iluminiști au tratat această noțiune legată de natură.

Omul bionic

Cu ocazia unui interviu difuzat recent, a cărui temă era „Abordări teologice despre trupul înviat”[94], a fost pusă întrebarea următoare cu privire la trupul înviat al lui Hristos: ce înseamnă un trup înviat – este el luminos, este bionic? Făcând aluzie, desigur, la actualitatea bionicii și la un fel de imortalitate temporară pe care o caută anumiți oameni de știință, refractari la nemurirea omului în eternitate și de altfel la orice transcendență. Termenul „bionică” a intrat astăzi în vocabularul nostru curent. Cuvântul nu este chiar nou, el a fost propus deja în 1960, la Dayton (Ohio), de maiorul Jack E. Steele de la U.S. Air Force, pentru a desemna „știința sistemelor care au un mod de funcționare copiat după cel al sistemelor naturale, sau care le sunt analoage”[95]. Adică demersul bionic constă în a studia un sistem natural, iar apoi de a încerca transpunerea lui într-o realizare de tip industrial. Exemple binecunoscute ilustrează acest demers: Leonardo da Vinci s-a inspirat de la lilieci pentru mașinile sale zburătoare, copiind de la ei dinamica zborului; la fel și propulsia acvatică prin reacție, așa cum ea este utilizată de meduză, calamar sau scoicile comestibile, este cea cu care comandantul Cousteau a înzestrat renumita sa mașinărie care se scufundă etc. Este vorba, deci, de a reproduce din punct de vedere tehnic, cu materialele noastre, organe artificiale, copiind mișcarea lor după modelele vii oferite de natură. Așadar, cu bionica intrăm în optica schimbării.

---

[94] *France Culture*, interviu luat autorului de către Alexis Chryssostalis despre trupul înviat, 19 aprilie 2015.

[95] După o definiție din *Wikipédia*, art. „Bionique”: https://fr.wikipedia.org/wiki/Bionique.

Înlocuirea de organe nu este nici ea un lucru nou. Cu câteva decenii în urmă, am cunoscut deja implantarea la om a unor valve cardiace de origine animală, iar astăzi în Franța s-a ajuns la ora primelor încercări de a realiza o inimă în întregime artificială[96].

Exoscheletul ține iarăși de bionică. El își are inspirația din observarea protecțiilor animale naturale, cum ar fi carapacele de orice fel: carapacea țestoaselor, a moluștelor, armatura crustaceelor etc.

Printre numeroasele domenii ale bionicii se află unul care ne reține în special atenția și ne interesează în primul rând. Este vorba de înlocuirea membrelor sau a organelor corpului uman prin aparate din ce în ce mai performante. Am amintit deja de proteze. Aici este vorba de înlocuirea organelor prin altele asemănătoare, dar nu biologice, ci total sintetice.

În domeniul fabricării organelor, se cuvine să menționăm lucrările în curs din domeniul ingineriei țesuturilor, care ar trebui să ne dea acces la construirea organelor artificiale personalizate. Vom discuta mai încolo despre alternativa la grefa de uter.

Un alt domeniu pe care îl putem alătura bionicii, în calitate de copie a bionicii, este cel al inteligenței artificiale (IA), sprijinit de asemenea pe modelul biologic, care se încearcă a fi reprodus (de exemplu: *Human Brain Project* – HBP), dar cu scopul de a-l depăși după optica *melioristă* transumanistă.

După cum observă Isabelle Queval, „corpul apare astfel *eso-* și *exo-*plastic, transformabil, constructibil [...]. La cele două

---

[96] Inima numită „Carmat" a prof. Carpentier. Este vorba de o inimă artificială ortoptică, autoreglatoare și bioprotetică, realizată cu materiale hemocompatibile. Numele „Carmat" vine de la acronimul celor ce au realizat-o, Prof. Carpentier și Matra Défense. În pofida primelor eșecuri, experimentul continuă și noi încercări vor avea loc, după relocalizarea în Statele Unite.

extremități ale spectrului interiorității și exteriorității, de la divizibilitatea «la infinit» – *codul genetic, moleculele creierului* – la echipamente – *grefe și proteze* –, el manifestă «măsura plasticității sale»[97]"[98]. Această plasticitate a corpului permite într-adevăr perfecționarea sa tehnică. Iar pe această temă trebuie să observăm că noțiunea de „corp natural", devenită problematică, ar pune sub semnul întrebării identitatea umană. Și asta având în vedere că este vorba de prețul de plătit dualismului antropologic, făcând din om un trup și un suflet, suflet care se găsește redus la trup, el însuși limitat la materie. Ajungem astfel la materializarea omului. Doar antropologia tripartită, trup-suflet-duh, asigură unitatea omului și permite ieșirea din această dialectică a-pnevmatică[99]. Pentru mulți transumaniști, dintre care Ray Kurzweil este printre primii, modelul antropologic este monist și radicalmente materialist, chiar dacă termină prin efectuarea unui decuplaj al trupului și al minții, pentru a nu păstra în final decât mintea de salvat pe un server.

Deci, a defini transumanismul nu este așa de ușor fiindcă nu este o adevărată doctrină în sine, cu excepția unor tenori foarte mediatizați, care se raportează la o cartă sau la un manifest, chiar dacă anumiți partizani ai acestei mișcări pot da impresia că ar fi sectanții unei ideologii mai concrete. În nebuloasa teoriilor axiomatice este vorba, mai degrabă, de un curent de idei înrădăcinate în evoluționism și care se sprijină, de fapt, pe proiecte și programe științifice susținute puternic de grupuri internaționale, cum ar fi Google și Intel, și finanțate de multă

---

[97] Michel Serres, *Hominescence*, Le Pommier, Paris, 2001, p. 29; citat de Isabelle Queval, în „Corps humain", *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 46.

[98] *Ibidem*.

[99] Despre problema antropologiei tripartite, a se vedea Jean Boboc, *La grande métamorphose. Éléments pour une théo-antropologie orthodoxe*, Cerf, 2014, 2016[2] [în continuare, toate trimiterile sunt la ediția a doua a acestei lucrări; n. ed.]

vreme de Statele Unite. Bazându-se pe performanțele tehnice și convergența NBIC a inteligenței artificiale, totul dublat de progresele genomicii, acest curent transumanist țintește la un fel de metamorfoză antropologică, la o depășire a limitelor fizice, psihice și intelectuale și la o potențială schimbare genomică.

Poate că se cuvine acum să nu disociem în mod absolut transumanismul de postumanism, a cărui „proximitate ambiguă cu postumanismul, cu care este uneori cvasi-sinonim, a contribuit la alimentarea acestor judecăți peiorative"[100], scrie G. Hottois, ci să-i dăm fiecăruia o definiție mai concisă.

> Transumanismul este o doctrină filosofică; ea analizează și încurajează folosirea unor tehnologii pentru a ameliora condiția umană dincolo de constrângerile evoluției biologice. Postumanismul este mai radical: el are în vedere o lume futuristă în care omenirea ar reuși să se așeze pe niște suporturi și în locuri care sunt actualmente inabordabile omului și gândirii sale, de exemplu lumea rețelelor sau mediul galactic[101].

Dacă aceste definiții împrumutate de la Dominique Luzeaux și Thierry Puig au meritul clarității, nouă ni se par prea tranșante, căci ne întrebăm care este viitorul transumanismului, împins la ultimele lui consecințe, dacă nu este postuman? Pe de altă parte, noi punem în discuție natura filosofică a acestei ideologii. Riscul cel mai mare nu este că, după alunecarea de la una la alta, dezbaterea ar fi cu adevărat ignorată în fața inexorabilei avansări a transgresiunilor? Fiindcă ele sunt inevitabile și înșelătoare.

Dacă transumanismul nu este nou ca idee, în schimb e nou ca realizare. Acest curent a apărut pe un anumit teren, un

---

[100] G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, p. 7.

[101] Dominique Luzeaux și Thierry Puig, *À la conquête du nanomonde. Nanotechnologie et microsystèmes*, Éditions du Félin, Paris, col. „Échéances", 2007, cap. 1, p. 28.

biotop unde găsim antropocentrismul în opoziție cu teocentrismul, filosofia Iluminismului european și medicii lui filosofi, scientismul, iar astăzi, cu tehnoștiințele cibernetice, inteligența artificială, robotica etc.

Un florilegiu de definiții nesigure

Să mai vedem câteva dintre aceste definiții:

> Fundal ideologic al societății de ameliorare, ea (ideologia transumanistă) pune din plin în lumină modelul postumanist al perfectibilității, care tinde să se impună în societățile noastre occidentale contemporane. Mișcarea împinge până la ultimele consecințe procesul depolitizării și abstractizării idealului umanist al perfectibilității. Departe de a ne trimite la vreun oarecare proiect politic vizând ameliorarea condițiilor de viață socială și bazat pe capacitatea umană de a acționa liber și reflexiv asupra sinelui și asupra lumii, axat, într-o logică adaptativă, pe transformarea ființei umane și a vieții însești, mai degrabă decât pe cea a societății. E vorba, nici mai mult, nici mai puțin, de a smulge omul din orice ancorare biologică pentru a accede la un nou stadiu al evoluției[102].

Este ceea ce scrie Nicolas Le Dévédec în studiul său, care duce problema perfectibilității în epoca iluministă, așa cum fac și transumaniștii – care se prevalează de această epocă –, precum și majoritatea analiștilor care se apleacă asupra acestei chestiuni.

Or, această evoluție transumanistă, vrem sau nu vrem, nu poate fi oprită, nu mai mult decât progresele științifice, și ne duce direct la riscul postumanului. De altfel, amenințarea e cuprinsă chiar în cuvântul însuși. Prefixul *trans* are o rază de acțiune vectorială[103]. Spre ce anume, către ce? Spre un *dincolo*

---

[102] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 197.

[103] *L'Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 8.

în ruptură cu situația antropologică a momentului în care lucrul e gândit. În plus, termenul de „postumanism" este ambiguu, pentru că el acoperă două aspecte ale unei transformări antinomice: transformarea biofizică a omului sau cea cibernetică, a acelei *singularity* apărate de Ray Kurzweil și alții[104].

„Omenirea nu trebuie să stea pe loc [...]. Omenirea este o etapă provizorie pe drumul evoluției. Noi nu suntem la apogeul dezvoltării naturii."[105] Astfel, omul, așa cum îl cunoaștem, nu ar fi decât o etapă a evoluției. În acest caz, cu ce drept ni s-ar putea refuza să-i accelerăm desfășurarea, alegând modelul final pe care îl dorim? – pot întreba postumaniștii. Chiar dacă modelul ar trebui să fie un cyborg[106].

Printre opozanții acestei ideologii, „bioconservatorii", așa cum îi numesc cu dispreț transumaniștii – dintre care Dr. Laurent Alexandre[107], unul dintre purtătorii de cuvânt ai acestei ideologii în Franța –, sunt arătați cu degetul ca fiind niște reacționari, care nu pricep forța erupției actuale a transgresiunilor. Politologul Francis Fukuyama, fost consilier al președintelui Bush, denunța deja în 2004, în termeni foarte limpezi, această „stranie mișcare de eliberare" care s-a invitat în programele „de cercetare ale medicinii contemporane. Noile procedee și tehnologii care iau naștere în laboratoare și spitale – atât medicamentele pentru a modifica dispoziția afectivă, substanțele

---

[104] Această cale a inteligenței artificiale/*singularity* este cea recomandată de autori precum Ray Kurzweil, Marvin Minsky, Hans Moravec, urmându-l pe Vernor Vinge, matematicianul și autorul de *science-fiction* care a fost primul ce a unit *singularity* cu mașinile „inteligente".

[105] Max More, „On becoming posthumans", *Free Inquiry* 14 (4), 1994, pp. 38-41. Filosof futurist, specializat în tehnologiile emergente, fondator al Extropy Institute. El spune între altele: „Fără zei, fără credință, fără timide rețineri. Să aruncăm cât colo formele noastre vechi, ignoranța noastră, slăbiciunile noastre, condiția noastră de muritori. Viitorul aparține postumanității".

[106] Cyborg, cuvânt format din „cibernetică" și „organism".

[107] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 18.

care fac să crească masa musculară sau pentru a șterge într-un mod selectiv memoria, cât și diagnosticul prenatal sau terapia genică – pot fi ușor utilizate atât pentru a vindeca sau atenua suferința, cât și pentru a ameliora specia umană"[108].

Dimensiunea politică e departe de a fi absentă din dezbaterile care se referă la bioetică, ceea ce arată în ce grad ideologiile sunt latente. Constatăm faptul în multe dintre temele de bioetică și de morală. Experiențele asupra celulelor stem embrionare care fuseseră stopate în Statele Unite sub președinția lui George W. Bush au fost iarăși autorizate de Barack Obama imediat după alegerea sa[109]. Ca și în Franța, sub președinția lui Hollande, au fost votate o mulțime de legi în favoarea întreruperii volunare a sarcinii (avortul la cerere), a experimentării cu celulele stem embrionare, a căsătoriei între persoane de același sex, a sedării profunde și continue fără reversibilitate etc. Aceleași probleme dezbătute și la Consiliul Europei, și la Parlamentul European prin intermediul comisiilor specializate și foarte permisive în ce privește bioetica, mai ales în materie de avort și de drepturi reproductive ale persoanelor LGBT[110].

Față de lucrările de filosofie și de sociologie apărute în ultima vreme și care tratează cu brio și erudiție despre transumanism, și față de multiplele reacții la diferitele raporturi oficiale privitoare la posibilitatea ameliorării umane, abordarea

---

[108] Francis Fukuyama, „Transhumanism: the world's most dangerous idea", Dosar special al revistei americane *Foreign Policy*, vol. 144, septembrie/octombrie 2004, pp. 42-43.

[109] La câteva luni după alegerea sa, președintele Obama a anunțat numirea lui Francis Collins, specialist în genetică, la conducerea *National Institutes of Health*, dorind prin aceasta să facă din genomică o axă majoră a cercetării și etalării industriale. De asemenea, a fost desființat *President's Council on Bioethics* pentru a-l elimina pe președintele său, conservatorul Leon Kass, opozant notoriu al transumanismului.

[110] A se vedea despre acest subiect recomandările Parlamentului European – ale doamnelor Edite Estrela (despre drepturile sexuale și reproductive, 2013) și Ulrike Lunacek (2014).

noastră este foarte diferită. Este cea a unui medic teolog și bioetician creștin care constată extinderea derivelor etice și inevitabilele transgresiuni care decurg de aici în timp ce calitatea progreselor medicale din vremea noastră crește. Să notăm că expresiile „derive etice" și „transgresiuni" sunt termeni puși în discuție într-un mod mai mult sau mai puțin filosofic chiar de cei care doresc să le depășească. Prin urmare, obiectivul nostru este, desigur, să ne ocupăm de transumanism, de realizările de care acesta face caz și, mai ales, de proiectele pe care le propune, luând ca termen de comparație bioetica și morala. Avem impresia că ideologia transumanistă este alimentată de trei elemente actuale care colaborează în mod obiectiv și care de asemenea converg, în felul lor – accelerarea ex-ponențială a progreselor tehnologice și medicale, activismul militant ateu și insuccesul bioeticii –, în paralel cu prăbușirea moralei.

PRIMA PARTE

De la fantasmă la ipoteză sau de la utopie la realitate

I. Perfectibilitatea și societatea ameliorării

După această survolare rapidă a chestiunii transumaniste și prezentarea sa, se cuvine să luăm în considerare seriozitatea cu care instanțele internaționale se ocupă de tehnologiile convergente (NBIC) cu scopul de a ameliora ansamblul performanțelor umane. Cercetarea de excelență este la ordinea zilei. Performanța însăși făcând parte din imperativele societăților noastre industrializate, ea devine un obiectiv în sine. Dacă întreprinderea trebuie să fie performantă în realizările și profiturile sale, societatea trebuie și ea să fie asemenea în economie și în progresele sale societale[1], la fel și individul, din punct de vedere fizic, intelectual, sportiv și chiar sexual. Performanța este căutată pentru ea însăși, fie că e vorba de alpinism, de navigarea de unul singur, de chirurgie sau de manipularea genetică. Or, mijloace de ameliorare a performanțelor fizice și intelectuale există deja și sunt folosite mai ales prin recursul la produse farmaceutice, în timp ce alte procedee sunt în studiu.

Este necesar să aflăm, deci, ce gândesc despre aceasta statele și instituțiile lor.

Rapoartele americane și europene majore care au fixat puncte de reper în ultimii ani cu privire la reflecția despre ameliorarea performanțelor umane au dat prin acest fapt o mai mare vizibilitate ideologiei transumaniste, deși nu acesta a fost obiectivul principal, cu excepția poate a primului raport

[1] Acest „bastard lingvistic" care e cuvântul „societal", cum remarcă Rémi Brague (*Modérément moderne*, Flammarion, 2014), a devenit obișnuit și îl vom întâlni și pe parcursul acestei lucrări.

american, vârf de lance al recunoașterii ideologiei transumaniste. Vom menționa aici patru rapoarte de mare importanță.

1. Raportul american din 2002: *Converging Technologies for Improving Human Performance, Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science* (CT-NBIC – Tehnologii convergente pentru îmbunătățirea performanței umane, nanotehnologie, biotehnologie, tehnologia informației și știință cognitivă), care este primul raport important despre ameliorarea performanțelor umane. Redactat sub direcția lui Mihail C. Roco și William Sims Bainbridge.

2. Raportul european din 2003: *Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Hapiness* (Dincolo de terapie. Biotehnologiile și căutarea fericirii).

3. Raportul european din 2004: *Converging Technologies. Shaping the Future of European Societies* (Tehnologii convergente. Modelarea viitorului societăților europene), raportor fiind Albert Nordmann.

4. Al doilea raport european din 2009, *Human Enhancement* (Regenerarea ființei umane), finanțat de Parlamentul European (Unitatea STOA) și format din contribuțiile a două centre de cercetare, german și olandez.

La acest cvartet se adaugă rapoarte intermediare sau mai specializate într-un domeniu precis. Este cazul lucrărilor de la IRSEM II, club de reflecție și cercetare strategică a IRSEM (*Institut de Recherche Stratégique de l'École Militaire*), al căror raport final este un bun exemplu de răspunsuri la provocările pe care le aduce transumanismul și aplicațiile militare ale ameliorării, ca și asupra impactului transumanismului în ce privește reflecția generală care conduce aceste cercetări.

Raportul american din 2002[2]

Acest raport subliniază în general, iar apoi în detaliu, tot ceea ce este posibil de făcut sau ceea ce se plănuiește să se facă și ceea ce ar necesita imediat să interpeleze conștiința bioetică, cea care ar fi trebuit să definească granița dintre ceea ce e permis să se facă și ceea ce nu ar trebui să se facă, chiar dacă există posibilitatea. Este evident că lunga listă a posibilităților descrise trebuia să genereze programe noi și să declanșeze o importantă adunare de fonduri pentru a-și atinge scopul. Impactul economic și financiar al acestui raport a fost evident: multiplicarea firmelor *Start-up*, recrutarea și angajarea cercetătorilor internaționali, obținerea de granturi, iar la sfârșit asigurarea finanțării cvasi-nelimitate pentru centrele de cercetare orientate către NBIC.

Ideea latentă este că la nivel nanometric nu am mai sesiza „diferența absolută dintre materia inertă și cea vie, gânditoare, dintre natural și artificial; dintre om, mașină, animal: „Convergența diverselor tehnici e bazată pe unitatea materială la scară nanometrică și pe integrarea tehnologiilor începând cu această scară"[3]. Bruiajul graniței dintre natural și artificial e ceea ce ne pare cel mai periculos. Acest raport, stabilit sub direcția lui M.C. Roco[4] și W.S. Bainbridge[5], subliniază acest „moment unic în istoria realizărilor tehnice, în care ameliorarea performanțelor umane devine posibilă prin integrarea tehnologiilor". Aici este locul unde transumanismul, în calitate de ideologie, se grefează pe proiectul american NBIC, dacă nu este, într-o oarecare măsură,

---

[2] Raport accesibil online: www.wtec.org/ConvergingTechnologies/Report/ NBIC_report.pdf.

[3] G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, p. 12.

[4] Mihail Roco, coeditor al raportului, coordonator al NNI (*National Nanotechnology Initiative*).

[5] William Sims Bainbridge, sociolog al religiilor, specialist al grupărilor sectare, coautor al raportului.

tocmai catalizatorul. În cel mai fericit caz, ideologia însoțește această convergență. Într-o notă de subsol a lucrării sale, N. Le Dévédec citează reacția filosofului Jean-Pierre Dupuy atunci când el lucra la NBIC. Dată fiind importanța acesteia reacții, reproducem și noi integral această notă în subsolul paginii[6]. Într-adevăr, autorul a văzut bine conexiunea sau coluziunea între anumite proiecte ale DARPA (*Defense Advanced Research Projects Agency*, SUA) și ideologia transumanistă.

Printre exemplele date în acest raport, unele coincid perfect cu proiectele transumaniste. Tot ceea ce face interfață directă între creier și mașină constituie o altă temă fundamentală a transumanismului pentru ameliorarea performanțelor, mai ales în cercetare, industrie, dar și în aplicațiile militare[7].

---

[6] „Spre surprinderea mea, misiunea de a studia NBIC a luat alura unei anchete polițiste. Să analizăm. Organismul de cercetare al Pentagonului, DARPA, care este, incontestabil, una dintre entitățile cu ideile cele mai inventive din lume – noi îi datorăm, printre altele, internetul –, a născocit în vara anului 2003 organizarea unei piețe speculative unde să fie schimbate pariuri – în termeni tehnici, «futures» – bazate pe evenimente de genul instabilității politice, atentatului terorist, crizei internaționale majore, ba chiar asasinării unui anume lider din Orientul Apropiat. Proiectul a făcut mult zgomot și a fost repede abandonat, atât de violente au fost reacțiile celor insultați, dar fundamentul său conceptual, și anume capacitatea piețelor de a anticipa crizele, a fost puternic apărat de economiști de prim rang. Când am descoperit că cel ce a conceput acest proiect, economistul Robin Hanson, este, alături de William Sims Bainbridge, redactor-șef adjunct la revista de la *World Transhumanist Association*, mărturisesc că m-au trecut fiori. După *National Science Foundation* și Pentagon, mă tem să nu descopăr că și alte instituții majore sunt infiltrate de transumanism", apărut în „Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science", online. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 201.

[7] A se vedea despre aceasta raportul IRSEM II, *Augmentation des performances humaines avec les nouvelles technologies: Quelles implications pour la défense et la sécurité?*, sub conducerea lui Jean Didier Vincent, raportor Agnès Collin, editat în martie 2010.

Dacă unele exemple țin de domeniul *science-fiction*, cum observă Gilbert Hottois, „ele nu sunt excluse pe termen lung: învățarea imediată, datorită transferului de cunoștințe via interfețele creier-calculator [...], copierea și descărcarea *tuturor* aspectelor personalității unui individ într-un artefact electronic [...]”[8]. Acest transfer de cunoștințe ar fi într-adevăr revoluționar, dacă ne gândim o clipă că fiecare ființă trebuie să reînvețe tot și să dobândească experiența personală a vieții. Este vorba, desigur, de un alt fundament al transumanismului, reluat cu entuziasm și, pe alocuri, cu umor în raportul american. Dar cum este vorba de un proiect pe termen lung, raportorii s-au gândit să lase domeniului *science-fiction* potențialitatea sa de realizare.

Reluăm aici ca exemple din acest raport trei extrase, care ilustrează bine problematica transumanistă:

> Interfețe rapide, cu debit rapid, între creierul uman și mașini vor transforma lucrul în uzină, vor controla automobilele, vor asigura supremația militară și vor face posibile noi forme de artă, de sport și de interacțiuni între persoane. [...] Capacitatea de a controla genetica umană, animală și vegetală va aduce mari beneficii bunăstării umane; un consens larg asupra problemelor etice, juridice și morale se va constitui în cursul acestui eveniment[9].

Încă de pe acum, acest prim paragraf anunță un program general ce atinge interfața creier-mașină, viața socială și mai ales voința supremației militare. Controlul geneticii viului și noi modele morale sunt prezentate aici ca o ameliorare majoră. Într-un alt paragraf, se spune așa:

> Poate că principii morale în întregime noi vor dirija progresele tehnologice radicale, cum ar fi implanturile cerebrale,

---

[8] G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, pp. 12-13.
[9] *Raport*, p. 5.

> rolul roboților în societatea umană și ambiguitatea noțiunii de moarte într-o eră de experimentare crescândă în materie de clonare[10].

Acest al doilea paragraf este și mai explicit decât precedentul în ceea ce privește apariția unei noi morale, care ar permite derive bioetice, autorizând noi transgresiuni. Moartea este deja prezentată ca o simplă „opțiune biologică"[11], iar clonarea, ca fiind deja autorizată virtual. Să notăm în această privință că o țară precum China a anunțat în 2016 clonarea viului la scară industrială. În pofida efectelor declarației, obișnuite în lumea concurențială, trebuie să știm că din 2013 clonarea umană este posibilă.

Emergența unui al șaselea simț nu-i neliniștește pe raportori, care iau în considerare la modul serios noi organe senzoriale, ce țin mai degrabă de aparatură, dar care ar fi de resortul uniunii reale dintre biologie și tehnologie.

> Imaginați-vă un al șaselea simț care ne-ar permite să luăm o carte și să o asimilăm într-un asemenea mod încât informația conținută să facă dintr-odată parte dintr-o „aplicație cognitivă" a noastră, gata să se raporteze, să interfereze etc. cu o percepție reziduală globală, ca parte integrată la experiența GULP[12]. [...] Procesul de creare de noi organe senzoriale, care funcționează în tandem cu creierele noastre, este abia pe cale să ia ființă, cu toate că implanturile cohleare și retiniene par deja promițătoare[13].

A ne imagina un al șaselea simț ar fi întrucâtva chiar limitativ, dacă ar fi să ne luăm după ceea ce spune Kevin Warwick,

---

[10] *Ibidem*, p. 22.

[11] „Moartea ar deveni o alegere, și nu un destin", în ipoteza unei „omeniri ce stăpânește tehnologiile NBIC", scrie L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 53.

[12] GULP: Giant Upload Process.

[13] *Raport*, p. 109f.

primul om cyborg. Dincolo de o anumită utopie și al unui futurism de *science-fiction*, despre a căror fezabilitate nu ne vom pronunța aici, acest al șaselea simț despre care se vorbește în raport marchează cu adevărat revoluția antropologică a unui transumanism orientat spre postumanism. Este unul dintre aspectele raportului care trădează nu niște gânduri ascunse, ci realitatea unui program cel puțin neliniștitor. Raportul american pune accent pe inovarea și construcția de structuri noi, nu doar pe ameliorarea situațiilor actuale ale omului în starea sa evolutivă. Faptul că ameliorarea umană, mulțumită tehnicilor convergente, este o condiție *sine qua non* pentru asigurarea competitivității și [constituie] chiar „superioritatea Statelor Unite, presupusă ca fiind favorabilă omenirii în ansamblu", se spune în raport. „Succesul în domeniul prioritar al tehnologiilor convergente este esențial pentru viitorul omenirii."[14] Suntem aici doar la un pas de mizele internaționale ale concurenței economice și industriale, de strategia militară și de schimbările societale și morale unde s-a introdus transumanismul.

Un raport atât de revoluționar a avut un asemenea ecou încât el nu putea decât să atragă critici din partea celor care doreau să tempereze entuziasmul tehnoprofeților. Așa a generat răspunsul bioeticienilor americani.

Raportul Comitetului american de bioetică din 2003[15]

Sosit repede ca răspuns critic la raportul din 2002, acest raport bioetic semioficial se opune în mod natural programului de ameliorare (*enhancement*) a umanului, subliniind importanța

---

[14] G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, p. 13, reluând și traducând textul raportului, p. XIII.

[15] Raport accesibil online: http://biotech.law.Isu.edu/research/pbc/reports/beyondtherapy_therapy-final-report_pcbe.pdf.

și necesitatea ca potențialele ameliorări așteptate să fie rezervate aplicațiilor terapeutice și limitate doar la acestea.

Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Hapiness ne pune în gardă contra utilizării biotehnologiilor și manipulărilor genetice cu alt scop decât cel terapeutic, mai ales în ceea ce privește dorința „copilului perfect", a „corpului fără vârstă", a „superperformanțelor sportive", a „sufletelor fericite", tot atâtea capitole ale raportului. Reflecțiile și argumentele aduse de Michael Sandel și de Francis Fukuyama au avut rolul lor în acest raport bioetic. Transumaniștii reproșează acestui raport că e conservator. Este adevărat că pe atunci Comitetul de Bioetică era prezidat de Leon Kass, figură emblematică a bioeticii și ale cărui poziții privind respectul omului natural, al naturii și al demnității umane le cunoaștem[16]. Raportul bioetic se opune, deci, radical clonării umane și selecției genetice a embrionilor, precum și prelungirii vieții prin mijloace ieșite din tiparele medicinii regenerative. Raportul se ridică, așadar, împotriva posibilităților medicale care ar exceda vocația medicinii, adică funcția sa terapeutică ar trebui să conducă doar la restabilirea organismului. Detractorilor raportului bioetic le face plăcere să semnaleze aspectul său spiritual și inspirația sa religioasă, care merge împotriva pozițiilor transumaniștilor atei. Asupra criticilor formulate împotriva lui Kass, a lui Fukuyama, a lui Sandel și a lui Habermas vom reveni mai încolo, și mai ales vom examina pozițiile lor etice.

Forța argumentelor și a demonstrației acestui raport bioetic alcătuiesc un răspuns serios la raportul *NBIC*.

---

[16] Leon Kass, a se vedea *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, Encounter, San Francisco, 2002; „Ageless bodies, happy souls: biotechnology and the pursuit of perfection", *The New Atlantis*, 2003; „La science, la religion et la nature humaine", *Commentary*, aprilie 2007; „The wisdom of repugnance", https://www.catholiceducation.org/en/science/ethical-issues/the-wisdom-of-repugnance.html.

Raportul european din 2004

Intitulat *Converging Technologies – Shaping the Future of European Societies* (Tehnologii convergente – Modelarea viitorului societăților europene)[17], raportul european este, probabil, și un răspuns la raportul american din 2002. El se diferențiază mai întâi la nivelul subtitlurilor. În timp ce raportul american subtitrează *nano-bio-info-cogno*, raportul european mai adaugă aici trei mențiuni, *nano-bio-info-cogno-socio-anthropo-philo*, care dă deja orientarea „științelor umane" ale reflecției europene despre ameliorare și conținutul documentului. Dar raportul european se deosebește de raportul american și printr-o opoziție la tezele transumaniste și alege să se încadreze în domeniul social, ascunzându-și cu greu teama față de marile teme transformatoare ale societății, care nu sunt cu adevărat abordate. Cu toate acestea, în rezumat se menționează astfel:

> Invităm Comisia Europeană și statele membre ca să fie folosit din plin noul potențial al tehnologiilor convergente (TC) pentru a avansa Agenda de la Lisabona[18] [...]. Acțiuni pregătitoare vor trebui făcute pentru a face din TC o prioritate de cercetare tematică și cu scopul de a dezvolta Tehnologiile Convergente pentru Societatea Europeană a Cunoașterii (TCSCE), ca abordare specific europeană a TC, și pentru a constitui o comunitate de cercetare în domeniul TCSCE.

Raportul european se diferențiază profund de raportul american, în măsura în care el se opune proiectului transumanist: „Statele Unite au stârnit îngrijorare cu privire la proiectele

---

[17] Raport de 63 de pagini, accesibil online: http://ec.europa.eu/research/socialsciences/pdf/ntw-report-alfred-nordmann_en.pdf.

[18] Eșecul așa-zisei Agende de la Lisabona a condus statele membre să propună o strategie numită Europa 2020, bazată pe trei axe: dezvoltarea unei creșteri „inteligente, durabile și incluzive", asigurarea ocupării într-un grad înalt a forței de muncă și coeziunea socială.

transumaniste de *enhancement* ale performanțelor umane"[19]. Raportul exprimă, de asemenea, rezervele sale față de modalitățile convergenței NBIC:

> Convergența acestor tehnologii ce aduc schimbări profunde și ale științelor ce fac posibil acest lucru constituie prima mare inițiativă de cercetare din secolul al XXI-lea. Dacă aceste diverse tehnologii, luate separat, sunt deja sursă de controverse și neliniști, convergența lor reprezintă o provocare majoră nu numai pentru comunitatea științifică, dar și – încă de la început – pentru lumea politică și societățile europene. În această provocare constă oportunitatea TCSCE.

Dacă raportul european identifică patru caracteristici probabile de aplicare a acestor TCSCE, el le subliniază imediat „amenințările pentru cultură și tradiție, pentru integritatea și autonomia umană, ca și pentru stabilitatea politică și economică, probabil". Acesta este, oare, un raport plin de temeri sau marcat de înțelepciune? Se cuvine să precizăm ceea ce raportul spune despre caracteristicile aplicațiilor TC, adică integrarea, raza de acțiune nelimitată, ingineria mintală și fizică, specificitatea.

În ceea ce privește integrarea, raportul subliniază într-adevăr riscul de dependență al acestor TC de infrastructura pe care ele o vor dezvolta și adaugă – subliniind amenințarea ce apasă asupra societății – că „din momentul din care noi trăim toți continuu în mediul artificial al informaticii răspândite în toate direcțiile, al materialelor inteligente și al sistemelor de detecție omniprezente, societatea se va confrunta mult mai des cu alterări profunde ale percepției pe care indivizii și grupurile o au despre ei înșiși".

Raportul se alarmează și în legătură cu raza de acțiune nelimitată a acestor TC, din cauza „aptitudinii crescânde a informaticii de a transforma totul în informație". Adăugând că „se

---

[19] *Raport*, p. 10.

pare că nimic nu poate scăpa razei de acțiune a TC, și chiar interacțiunile sociale, comunicarea și stările mintale și afective pot fi supuse înrâuririi lor".

Cu privire la ingineria minții și a corpului, raportul notează că „implanturile electronice și modificările fizice sunt considerate ca să întărească actualele noastre capacități. [...] Oricum ar fi, oamenii riscă cu timpul să abandoneze o parte tot mai mare a libertății și a responsabilității lor unui univers mecanic ce acționează pentru ei". Această problemă a pierderii autonomiei și de instaurare a dependenței este cea care îi neliniștește cel mai mult pe experți.

În sfârșit, riscul fracturii sociale este subliniat cu tărie de experți, care estimează că „și în cazul în care ele sunt tot atât de fiabile și de operaționale pe cât am putea să sperăm, aceste TC pot avea un efect destabilizator pe plan social [...]". Raportul se cristalizează oarecum sub acest aspect al echilibrului social, temându-se că „ameliorarea randamentului economic se traduce printr-o pierdere de locuri de muncă, iar tratamentele medicale destinate să prelungească durata de viață și TC vor exacerba ruptura dintre bogați și săraci, dintre culturile avansate tehnologic și societățile tradiționale". Acest risc economic și chiar politic nu scapă din vedere transumaniștilor, care recunosc acest lucru, iar la modul general acceptă ideea ca pe o provocare, chiar dacă unii dintre ei laudă binefacerile *ameliorative* ale acestei ideologii ca putând fi universal împărtășite.

Grupul de experți „de nivel înalt", așa cum sunt ei numiți în text, formulase 16 recomandări, dintre care majoritatea sunt de ordin mai ales metodologic. Nu vom cita decât una; a șaptea recomandare enunță: „Comisia și statele membre trebuie să recunoască și să încurajeze contribuția științelor umane și sociale în materie de TC, cu o atenție specială pentru antropologia evoluționistă". Oprim aici citatul, căci cuvântul-cheie așteptat e până la urmă pronunțat. E vorba de a promova o antropologie evoluționistă și de a dirija tehnoștiințific această evoluție.

Raportul european ar fi fost totuși interesant dacă nu ar fi fost marcat din plin de patosul egalitarismului. A dori limitarea ameliorării doar la social și a nu a sesiza cu adevărat marile transformări care se anunță, fiind în același timp conștient de amenințările care apasă asupra societăților noastre, înseamnă a se plasa în poziție de dependență și în afara competiției, ceea ce, în plus, lasă Europa cu o întârziere considerabilă în competiția internațională. Este, desigur, critica pe care transumaniștii nu scapă ocazia să o aducă acestui raport, calificat drept conservator și taxat de miopie previzionară. Acest argument de întârziere în competiția internațională este cel care fusese invocat de unii cercetători francezi, cu scopul de a obține ridicarea interdicției pentru lucrările de cercetare asupra celulelor stem și, în al doilea rând, asupra embrionului însuși.

Raportul Uniunii Europene din 2009[20]

Gilbert Hottois declară că „Raportul *Human Enhancement* aduce o viziune foarte largă, pe punctul de a șterge în parte opoziția dintre terapie și ameliorare"[21]. Dacă observația este pertinentă, nu putem subscrie la ideea că raportul finanțat de Parlamentul European ar fi, într-un fel, recunoașterea tezelor transumanismului în calitate de ferment al progreselor biotehnologice. Se pare, mai degrabă, că această ideologie merge să-l salveze pe învingător, presupunând că toate progresele ar fi o victorie și nu niște transgresiuni. Dacă în acest raport se spune că, în afara himerelor *science-fiction* (un fel de operă a spațiului, nerealistă), cu care transumanismul nu se zgârcește, viziunile transumaniste „au reușit să câștige un teren considerabil în dezbaterea etico-politică despre ameliorarea umană, precum

[20] Science and Technology Options Assesement, *Human Enhancement Study*; online: https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/etudes/join/2009/417483/IPOL-JOIN_ET(2009)417483_EN.pdf

[21] *Op. cit.*, p. 17.

și o largă audiență în diversele discipline mediatice și în mass-media"[22], afirmația aceasta este repede temperată printr-o remarcă fundamentală, anume că „ar fi profund incorect să situăm mișcarea transumanistă ca fiind participantă la dezbaterea despre noile tehnologii la aceeași înălțime ca alte părți implicate în dezbatere, cum ar fi bisericile"[23]. Observația este importantă, căci ea nu pare justificată. Dacă raportul evocă reticențele bisericilor[24], de care este bine de ținut cont pentru a-l face acceptabil, este vorba în mod implicit de ideologia transumanistă.

Raportul constituie, în mod esențial, un document despre ameliorare și tehnicile sale, iar nu un raport despre transumanism ca atare. Raportorii s-au străduit ca documentul să sublinieze cât de mult – în dezbaterea etică și bioetică ce generează ameliorarea – componenta spirituală a religiilor și a culturilor. Aceasta depășește de departe ca influență preocupările strict transumaniste. Vom reveni asupra acestui aspect în ultimul capitol.

Raportul are în vedere toate aspectele ce țin de ameliorare, sumarul este clar. Să facem o scurtă prezentare. După ce descrie tehnologiile ameliorării și definește ce ar putea fi ameliorarea umană și tehnicile prin care se ajunge acolo, raportul prezintă progresele și planurile de ameliorare ca scop în sine, adică non-terapeutic. Apoi, în partea a doua, raportul tratează tema unei societăți a ameliorării, în contextul european al valorilor sale culturale și religioase, examinând, în același timp, chestiunea terapiei genice și a ameliorării genetice, care de acum înainte este posibilă, fără a omite problema „copilului perfect" și a „copilului medicament", despre care vom vorbi mai încolo.

---

[22] *Raport*, p. 113.

[23] *Ibidem*.

[24] Termenul de „biserici", total impropriu, într-un pluralism care nu e potrivit, devine o expresie generică ce înglobează orice atitudine morală și conservatoare pe care raportul înțelege să o menajeze cu scopul de a se face acceptat mai bine.

Raportul examinează, de asemenea, performanțele intelectuale și cognitive, de ameliorare a concentrării cu Ritalin, implicațiile stimulărilor profunde ale creierului etc. Cea de-a treia parte a raportului se ocupă de încadrarea tehnicilor de ameliorare la nivel european și de opțiunile care se prezintă. Devine, atunci, evident că dincolo chiar de Europa, o reglare constrângătoare este necesară la nivel internațional, dar nu pentru a interzice tot, pe baza principiilor care nu pot pune pe gânduri societăți diferite de ale noastre, ci pentru a fixa limite, o linie de hotar peste care să nu se treacă, iar aceasta nu poate să țină decât de legile bioetice admise în mod universal. Tocmai aceste legi sunt cele care nu au niște baze culturale comune. Și exact aceste linii de hotar sunt încălcate cu regularitate și fac foarte dificile acordurile internaționale în materie de etică și de cercetare întrucât concurența este îndârjită, din cauza mizelor financiare și strategice.

Este evident, deci, că autorii acestui raport nu se îndoiesc de instalarea unei civilizații a ameliorării și că, într-un anume fel, „viitorul omenirii se decide și pe plan speculativ și imaginar, filosofic și religios, inspirație și legitimare ultimă a eticii și a politicii"[25], cum îi place să observe lui Gilbert Hottois, care, referindu-se la un colocviu din 2012, intitulat „De la *science-fiction* à la réalité", vorbește, mai ales, despre un document ce arată cât de avansate sunt lucrurile.

> Dispozitive tehnologice deja disponibile și cercetări în curs de desfășurare anticipează reușite și aplicații tehnoștiințifice demne cu adevărat de *science-fiction*, subliniind în același timp că ele nu sunt nici sigure, nici pentru viitorul apropiat: biologia sintetică, protezele perceptive și exoscheletele controlabile prin impulsie nervoasă directă, via interfețele creier-mașină, dopajul genetic, încetinirea îmbătrânirii, numerizarea și

[25] *Ibidem*, p. 21.

transferul de cunoștințe al creierelor, IA, ameliorarea genetică și altele ale capacităților cognitive, modulații ale umorului etc.[26]

Vedem în acest document enunțat tot proiectul transumanist cu riscurile sale sociale, societale, de mediu, etice. Pe lângă aceste rapoarte majore, multiple rapoarte și avize au fost emise de ambele părți ale Atlanticului asupra problemei acestea a NBIC și a convergenței lor. Nu e locul să le cităm pe toate aici. Să menționăm, totuși, lucrările IRSEM II și raportul final din 2010: *Creșterea performanțelor umane cu noile tehnologii: Ce implicații pentru apărare și securitate?*[27]. Acest club de reflecție s-a ocupat de tema creșterii artificiale a performanțelor umane în scopuri militare. Adică, la fel cum s-a ocupat DARPA în Statele Unite, „cu fezabilitatea capacităților operaționale ale persoanelor (a se înțelege optimizarea lor)". De cele două părți ale Atlanticului și în alte locuri, convergența NBIC este de acord cu luarea în considerare a programelor „permițând transformarea aptitudinilor combatantului [...], să le sporească [...], dar și să le repună în stare de funcționare în caz de necesitate"[28]. Cu toate acestea, e interesant să examinăm importanța pe care acest raport o dă adoptării regulilor etice de către armată. Așa aflăm că dopajul nu poate fi impus soldatului dacă prezintă efecte adverse pentru sănătate. Să apreciem angelismul unor astfel de declarații...

Dincolo de considerații rezonabile, trebuie, totuși, să știm care sunt aplicațiile și potențialitățile nanotehnologiei pentru armament. Fără a intra în detaliu, să enumerăm câteva dintre ele[29]. Detectarea și protecția contra agenților NRBC[30] și explozibili. Nanotehnologiile ar trebui să permită ameliorarea sensibilității și selectivității captatorilor și miniaturizarea sistemelor

---

[26] *Ibidem*, p. 23.

[27] Raportorul Agnès Colin (IRSEM II), sub președinția lui Jean Didier Vincent.

[28] *Raport*, p. 4.

[29] A se vedea despre aceasta Anexa II din raportul IRSEM II, pp. 21-23.

[30] NRBC, acronim pentru riscuri nucleare, radiologice, biologice, chimice.

de detecție. Legătura dintre date prin generalizarea captatorilor comunicanți și miniaturizarea lor, permițând presărarea lor cu miile pe terenul de operațiuni. Captatori seismici, acustici, chimici, de radiație. Adică niște captatori localizați pe suprafața corpului sau implantați chiar pe combatant.

Vehicule vide, precum „microsateliții de vreo zece grame, asociați eventual în roiuri", ar putea fi utilizate ca arme antisateliți. DARPA preconiza mai mult de 30% de vehicule autonome din 2015, faimoasele *Big Dogs*, testate în Afganistan[31].

Sursele de energie reprezentate de mini și microbateriile și pilele cu combustibili vor fi simplificate și miniaturizate prin utilizarea nanotehnologiilor, eventual integrate în sistemul de luptă[32].

Autonomia prin puterea de calcul a micilor calculatoare de câțiva milimetri cubi și purtate de un infanterist, ba chiar în muniții, care [astfel] dobândesc un ghidaj sporit.

Aportul operațional, mai ales cu ținutele „inteligente", capabile să interacționeze cu corpul soldatului în diverse moduri (protecție, îngrijiri etc.). Blindajul și protecția contra proiectilelor ușoare va beneficia de aportul nanotehnologiilor.

Dar nanotehnologiile sunt promițătoare și în ceea ce privește toate aspectele materialelor „inteligente" mai mult sau mai puțin inspirate din lumea vie. Utilizarea aplicațiilor militare ale nanotehnologiei este fără sfârșit și lasă să se înțeleagă de ce cercetarea în acest sector este asigurată[33].

Ameliorarea umană apare, așadar, ca o adevărată problemă societală și acesta este motivul pentru care în Franța, în

---

[31] *Ibidem*, p. 21.

[32] *Ibidem*, p. 22.

[33] Asupra acestor probleme putem consulta cu folos lucrarea lui Alain de Neve, „Nanotechnologies: Quels enjeux industriels, militaires et géostratégiques", *Cahiers du RME*, vol. III, nr. 1, vara 2006, pp. 157-200. http://rmes.be/les Cahiers du RMES 5 pdf; și 26th Army Conference (1-4.12.2008) Transformational Army / Science and Technology Harnessing Disruptive S & T for the Soldier – http://www.asc2008.com.

2010, în vederea revizuirii legilor bioeticii, a existat preocuparea pentru „tehnicile ce vizează ameliorarea performanțelor umane" și „marile sale teme", în particular respectul pentru identitatea și demnitatea persoanei[34].

Pe lângă aceste rapoarte, dintre care considerăm că cel mai util și mai rezonabil este cel din 2009, finanțat de Parlamentul European, Uniunea Europeană a emis, prin diferitele sale instanțe, multe recomandări de rapoarte și de avize cu privire la problematica ameliorării.

Avizele Comisiei Europene

Un exemplu: *Knowledge NBIC* (al șaselea program-cadru, 2008) subliniază mai ales „datoria de ameliorare" care se înscrie în noua morală deja menționată în raportul american despre NBIC din 2002[35]. Această așa-zisă datorie de ameliorare este o temă dezvoltată, de asemenea, de Julian Savulescu, cu privire la ceea ce el numește datoria morală de a procrea copii cu cel mai bun material genetic posibil[36]. Aceeași expresie de

---

[34] A se vedea Assemblée Nationale, *Rapport d'information 235 sur la révision des lois de la bioéthique*, 20.01.2010, pp. 465-472, și recomandările nr. 79 și 80.

[35] Acest program, lansat în primăvara lui 2006 și terminat în 2009, este cu adevărat internațional. Coordonat de Nico Stehr, șeful catedrei de Studii Culturale de la Zeppelin University, pe lângă echipa de cercetare a aceleiași universități, a inclus echipe de cercetare de la Universitățile din Warwick și Tel Aviv, de la ITAS Karlsruhe, Polish Foundation for European Scientific Cooperation și The Interdisciplinary Center for Comparative Research in the Social Science din Viena și Paris. El a dat naștere unor publicații științifice semnate de G. Bechmann și Chr. Büscher. Acest raport este analizat, de altfel, în *Human Enhancement Study*, p. 119f.

[36] Julian Savulescu, G. Kahane, „The moral obligation to create children with the best chance of the best life", *Bioethics*, vol. 23/5, 2009.

„datorie morală de ameliorare" o întâlnim la transumanistul John Harris, în lucrarea sa *Enhancing Evolution*[37].

Diferitele avize ale Groupe Européen pour l'Éthique des Sciences et des Nouvelles Technologies (GEE) pe lângă Comisia Europeană sunt în mod deosebit interesante fiindcă ele arată în mod clar efortul care este făcut pentru a reduce granița dintre terapie și ameliorare, dar, în același timp, reticența de a trage o concluzie asupra subiectului, din rațiuni esențialmente bioetice. De exemplu, Avizul nr. 20 din 2007 despre TIC (*technologies de l'information et de la communication*), „Aspects éthiques des implants TIC dans le corps humain". Dacă GEE e de părere că granița dintre vindecarea corpului și ameliorare nu este strictă, concluziile sunt, cu toate acestea, foarte orientate atât etic, cât și bioetic. Totuși, perspectivele filosofice despre ameliorarea umană nu lipsesc. Avizul nr. 21 din 2007, „Aspects éthiques de la nanomédecine", poate fi pus pe un alt plan. Menționând că limita dintre aplicațiile medicale și non-medicale nu e clară, GEE insistă asupra importanței de a menține această distincție din motive de finanțare, pentru că obiectivele non-medicale sunt mai dificil de susținut din punct de vedere financiar. În consecință, obiectivul „sănătate" trebuie să rămână prioritar. Dar gândul ascuns este dorința de a reduce această distanță și de a șterge cu timpul această graniță dintre terapie și ameliorare. Suntem, deci, evident într-o logică transumanistă și asupra acestui punct suntem nevoiți să recunoaștem că atât Gilbert Hottois, cât și Luc Ferry, care, de altfel, îl urmează în toate privințele, au dreptate să spună că „mișcarea s-a instalat într-o manieră definitivă"[38].

Multe alte studii și programe sunt citate în acest raport, a căror analiză exhaustivă nu este neapărat utilă. Ele merg în

---

[37] John Harris, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2007, p. 61.

[38] Luc Ferry, *La révolution transhumaniste – Comment la technomédecine et l'ubérisation vont boulverser nos vies*, Éditeur Plon, 2016, p. 26.

aceeași direcție, cu inflexiuni sociologice și etice pentru unele dintre ele[39].

Poate că nu va fi inutil să cităm un text prezentat ca o contribuție la dezbaterea asupra nanotehnologiilor, care s-a derulat în Franța la finalul lui 2009, începutul lui 2010:

> În ce privește Umanul, proiectele nu lipsesc nici aici: nanomedicina mai întâi (terapii practicate de nanoroboți injectați în organism[ul pacientului], medicamente date prin nanocapsule), dar în curând, nanoaugmentare peste tot, datorită nanoimplanturilor, cu scopul de a ameliora capacitățile motrice sau cognitive ale corpului sau ale creierului [...] Astfel de transformări vor avea un impact asupra umanității noastre, atât asupra noastră ca indivizi, cât și asupra omenirii, ca totalitate a acestor indivizi.
>
> Un alt efect important ar putea fi multiplicarea facultăților noastre [cognitive]. Combinate cu o cunoaștere mereu mai mare a funcționării cerebrale la toate nivelurile, nanotehnologiile ar putea permite optimizarea capacităților noastre cognitive: învățare, memorie, analize, sinteză.
>
> Ele ar putea și să lărgească sfera capacităților noastre de percepție în toate simțurile, pentru a avea acces, după nevoile sau dorințele noastre, la noi imagini, noi sunete, noi mirosuri, noi și foarte diverse senzații, ba chiar dispoziții sau emoții, ceea ce ar da peste cap capacitățile noastre de schimburi și de comunicare. În fine, nanotehnologiile pot fi combinate cu alte științe, ca biotehnologiile, robotica și informatica, și pot avea cale liberă spre o transformare și o creștere a capacităților motrice sau respiratorii și a formelor corpului omenesc. Fie că vorbim de procedee genetice sau de procedee mecanice la scară nanometrică, nu e imposibil de conceput ca, într-o

[39] A se vedea, în această problemă, comentariile despre proiectele ENHANCE, EURON, ETHICBOTS, ECD („Meeting of Minds. European Citizen's Deliberation on Brain Science"), *Human Enhancement Study*, pp. 124-125.

> zi, anumiți oameni să fie capabili de a alerga 100 de metri în 5 secunde, de a rămâne sub apă o jumătate de oră fără mască, de a rezista mai bine la căldură sau la imponderabilitate [...][40].

În afara unei sonorități profetice evidente (ba chiar asurzitoare), accentul e pus esențialmente pe nanotehnologie, și pe drept cuvânt, fiindcă acolo se găsește nucleul dur al marilor modificări biotehnologice ce afectează umanul. Să notăm că nici o mențiune nu e făcută aici asupra riscurilor inerente pe care aceste aplicații le pot avea asupra omului și a mediului său.

În concluzie și în afara oricăror confluențe posibile între rețelele interactive și toate inovațiile sistemelor sofisticate, o lărgire progresivă a performanțelor umane va ieși la iveală. Raportul citează, de altfel, în această privință, proiectele susținute prin fonduri europene asupra convergențelor între TIC, științele vieții, biotehnologie, neurotehnologie, științele cognitive etc., adaptate în mod particular la contextul tehnologiei ameliorării umane. Majoritatea proiectelor sunt totuși dirijate spre obiective terapeutice sau de protezare[41], din motivele pe care le-am menționat precedent.

Nu putem omite să cităm un document mai puțin mediatizat și bogat în informații asupra obiectivelor urmărite. Raportul *Nuffield Council on Bioethics* din 2012, care, căutând să identifice valori comune și nu o viziune unică a binelui comun, propune ca guvernanța să promoveze „o etică a discursului

---

[40] Marc Roux, „Contribution de l'Association française transhumaniste au débat national sur les nanotechnologies", pp. 2-3; online: http://cpdp.debatpublic.fr/cpdp-nano/_script/ntsp-document-file_downloade925.pdf?document_id=264&document_file_id=424.

[41] Despre acest subiect, a se vedea comentariile asupra proiectelor CYBERHAND, PRESENCIA, MAIA, PRESENCCIA, NEUROBIOTICS, BRAINSTORM, CYBERRAT, RENACHIP, *Human Enhancement Study*, pp. 128 ș.u.

public"[42]. Foarte influent în Marea Britanie, acest *Nuffield Council* a stabilit un plan strategic 2012-2016[43] ce vizează să informeze publicul despre progresele în domeniul genomicii și neuroștiinței total independent, adică în contextul gândirii laice anglo-saxone.

[42] Marie-Jo Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 149.

[43] Se poate consulta online, la: https://nuffieldbioethics.org/news/strategic-plan-2012-2016-2.

II. Iluminismul – o paternitate discutabilă

Dacă este adevărat că marchizul de Condorcet lua în considerare o longevitate progresivă pentru umanitate, care „ar fi trebuit să sporească în imensitatea secolelor”[44], putem înțelege că transumaniștii scotocesc acolo ceva care să-i înnobileze, ei, care vor să-și afle o ascendență de marcă, în ciuda dorinței de a pune punct originii și istoriei. Și nu fără motiv.

Eugenismul și regenerarea speciei umane sunt în toate mințile filosofilor și medicilor-filosofi din epoca Luminilor. Prelungirea continuă a vieții este, de asemenea, un proiect tehnoștiințific imaginat de Condorcet și care astăzi este un obiectiv de prim rang al transumanismului.

Câteva extrase sau citate din Condorcet, luate din opera sa *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, vorbesc de la ele însele mai bine decât am face-o noi pentru a pricepe gândirea sa determinantă și anticipatoare a transumanismului. Mai întâi, Condorcet își face cunoscut programul:

> Să arătăm prin judecată și prin fapte că nu a fost fixată nici o limită în ce privește perfecționarea facultăților omenești: că perfectibilitatea omului este realmente nedefinită; că progresele acestei perfectibilități, de acum înainte independentă de orice putere care ar dori să o oprească, nu au altă limită decât durata globului terestru, unde natura ne-a aruncat[45].

Caracterul ireversibil al perfectibilității, așa cum o vestește Condorcet, îl prezintă pe autorul său ca pe un precursor al pozitivismului. În introducerea sa la opera lui Condorcet, A.

---

[44] Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*, p. 457.
[45] *Ibidem*, p. 81.

Ponce scrie: „În sfârșit, am văzut aici dezvoltându-se o doctrină nouă, care ar trebui să dea o ultimă lovitură edificiului zdruncinat al prejudecăților: e cea a perfectibilității nedefinite a speciei umane, doctrină căreia Turgot, Price și Priestley i-au fost primii și cei mai iluștri apostoli"[46]. Efectiv, intangibilitatea progresului uman este apărată de Turgot în al său *Discours sur les tableau philosophique des progrès succesifs de l'esprit humain*: „Toate vârstele sunt înlănțuite unele de altele, printr-un șir de cauze și efecte care leagă starea prezentă a lumii de toți cei ce au precedat-o" – scrie el, adăugând că „specia umană, luată de la originea sa, e văzută de ochii filosofului ca un tot imens, care are el însuși, ca fiecare individ, copilăria și progresul său"[47].

Condorcet dedică „viitoarelor progrese ale spiritului omenesc" – operă concepută într-o serie de epoci succesive – o a zecea epocă de tip prospectiv, care se adaugă la cele istorice ale progresului umanității. Autorul examinează aici viitorul destin al umanității în felul următor:

> Dacă omul poate prevedea, cu o siguranță aproape deplină, fenomenele ale căror legi le cunoaște; dacă chiar atunci când ele îi sunt necunoscute, el poate, după experiența trecutului, să prevadă cu o mare probabilitate evenimentele viitorului, atunci de ce să vedem ca pe o himeră faptul de a zugrăvi, cu o oarecare credibilitate, cadrele viitorului destin al speciei umane după rezultatele istoriei sale? Singurul fundament al credinței în științele naturale este această idee, că legile naturale cunoscute sau ignorate, care reglează fenomenele universului, sunt necesare și constante; și pentru ce motiv acest principiu ar fi mai puțin adevărat pentru dezvoltarea facultăților intelectuale și morale ale omului decât pentru celelalte acțiuni ale naturii?[48].

---

[46] *Ibidem*, p. 231.
[47] *Ibidem*, p. 45.
[48] *Ibidem*, p. 265.

În lucrarea sa, *La Société de l'amélioration*, Le Dévédec analizează cu precizie cum Condorcet, „pe urmele ideologice ale lui Bacon și Descartes", vrea să îndrume omenirea să fie stăpână pe destinul său natural, ceea ce include perfecționarea sa biologică. Afirma Condorcet:

> Am putea deja să concluzionăm că perfectibilitatea omului este nedefinită; cu toate acestea, până aici nu i-am presupus decât aceleași facultăți naturale, aceeași organizare. Care ar fi, deci, certitudinea, întinderea speranțelor sale, dacă am putea crede că aceste facultăți naturale, ele însele această organizare, sunt de asemenea susceptibile de a se ameliora?[49].

În istoria sa naturală, Buffon îl repusese pe om în mijlocul regnului animal, poziție ce favorizează perfectibilitatea umană în termeni organici. Iar Le Dévédec are încă o dată dreptate când îl ia ca martor pe Condorcet: „Perfectibilitatea sau degenerarea organică a speciilor în vegetale, în animale poate fi privită ca una dintre legile generale ale naturii. Această lege se extinde la specia umană"[50]. Această observație despre degenerarea organică a speciilor deschide noi căi largi ale geneticii selecției umane, după modelul animal și vegetal. Iar Condorcet poate fi considerat nu doar ca promotorul unei extensii nelimitate a vieții, dar și ca promotor al eugenismului modern, cum avem să vedem mai încolo. În ceea ce privește proiectul de a amâna moartea, Condorcet se întreabă:

> Ar fi acum absurd să presupunem că această perfecționare a speciei umane poate fi privită ca susceptibilă de un progres nedefinit, că trebuie să vină o vreme când moartea nu ar mai fi decât efectul unor accidente extraordinare sau al distrugerii din ce în ce mai lente a forțelor vitale și că, în sfârșit,

---

[49] *Ibidem*, p. 456.
[50] *Ibidem*, p. 293.

durata intervalului mediu între naștere și această distrugere nu va mai avea nici un termen alocat?[51].

Reflecție ce corespunde programului transumanist prin excelență înainte de apariția acestuia, unde moartea nu ar mai fi decât o alegere existențială sau o opțiune biologică, și nu o fatalitate. Astfel, Condorcet se înscrie printre precursorii extinderii nelimitate a vieții. Însă nu ar avea vreun sens să creștem durata vieții dacă ea nu ar fi însoțită de o ameliorare a calității ei. Condorcet se îndreaptă atunci spre eugenismul modern, al cărui precursor se dovedește a fi, cu afirmațiile sale despre caracterele ereditare transmisibile. Astfel, „facultățile fizice, forța, îndemânarea, finețea simțurilor", precum și „facultățile intelectuale și morale" sunt pentru el niște facultăți biologic transmisibile și trebuie să fie maximalizate prin alegere, așa cum procedăm pentru ameliorarea raselor animale în scop domestic. Ideea de degenerescență e deja prezentă în citatul de mai jos:

> Nu trebuie să se ajungă la o dată [...] când creșterea numărului oamenilor va surclasa creșterea mijloacelor lor, iar de aici va rezulta, în mod necesar, dacă nu o diminuare continuă a bunăstării și a populației, măcar un fel de oscilație între bine și rău? Această oscilație, în societățile ajunse la scadență, nu ar fi oare o cauză ce va subzista mereu în mizerii ce vor fi oarecum periodice? Nu va marca ea limita în care orice ameliorare ar deveni imposibilă, iar perfectibilității speciei umane, termenul pe care îl va atinge în imensitatea secolelor, fără a putea vreodată să îl depășească?[52].

Pentru Condorcet, e vorba, așadar, de un program de stăpânire a naturii. Comentariile noastre se vor opri aici fiindcă

---

[51] *Ibidem*, p. 294.

[52] Îi datorăm acest citat lui Le Dévédec, care îl preia de la A. Bejin: „Condorcet, précurseur du néo-malthusianisme et de l'eugénisme républicain", p. 348. La N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 43.

ni se pare că s-a dovedit suficient, prin totalitatea citatelor de mai sus[53], că filiația cu filosofia lui Condorcet, pe care o susțin transumaniștii, este justificată. P.A. Taguieff scrie că „Proiectul eugenic, în modernitate, se situează la orizontul gândirii iluministe"[54]. În cartea *Le Règne de l'homme*, Rémi Brague subliniază „natura parazitară a modernității"[55].

Dacă „predispoziția de a reduce omul la organic, la animal, este o experiență filosofică și științifică a deceniilor mai noi" – scrie Xavier Martin –, mecanizarea omului este o temă favorită a Iluminismului. „Omul și animalul sunt doar niște mașinării cu trup sau sensibile[56], scria Diderot în *Mémoires pour Catherine II*, spunând că „orice animal este mai mult sau mai puțin om [...]. Nu este nimic precis în natură"[57]. Este vorba de același Diderot care ne prevenea: „Nefericit este cel care uită că nu orice seamănă cu o ființă omenească și este o astfel de ființă", de unde sălbăticia poporului în general, fără a număra și etniile exotice și sexul feminin.

Astfel, Xavier Martin remarcă faptul că „totul e legitim, a remodela omul e legitim: el este doar materie și este pentru binele lui. Nu avem de respectat nici un mister sufletesc. Dacă nu cumva deja s-a realizat, știința omului, de pe o zi pe alta, va explica totul"[58]. Să observăm că acest altruism *filantropic* este

---

[53] Numeroase citate au fost preluate plecând de la excelentul capitol „Condorcet et l'esquisse scientiste du progrès", din N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, pp. 38-44, de care suntem dependenți în acest capitol al cărții noastre.

[54] Pierre André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Flammarion, Paris, 2004, p. 251.

[55] Rémi Brague, *Le Règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, col. „L'esprit dans la cité", Gallimard, Paris, 2015, p. 190.

[56] Diderot, *Mémoires pour Catherine II* (1773-1774), Paris, 1966, p. 245.

[57] *Idem*, *Le rêve de d'Alembert* (1769), Paris, 1965, p. 93.

[58] Xavier Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", în *Képhas*, aprilie-iunie 2009, p. 101.

tot acela de care se prevalează și transumaniștii. Xavier Martin supralicitează cu aceeași cutezanță:

> Manipulările genetice sunt legitime. Legitimitatea lor e chiar filosofică. Gândirea veacului are ca fundament nominalismul. În logica acestei ascendențe intelectuale, la drept vorbind, speciile nu există, deci mai puțin încă diferențierea lor genetică. Ceea ce există, e o forfotă de ființe vii, pe care mintea le răsfiră cu metodă de-a lungul lanțului de ființe de la stridii la filosofi, pe care doar asemănările le categorisesc, prin pură comoditate verbală, în grupuri lipsite, prin ipoteză, de consistență ontologică[59].

Aceasta îi permite lui La Mettrie să declare că „De la animale la oameni, tranziția nu e violentă"[60]. Trebuie să știm, scrie Xavier Martin, că „una dintre preocupările majore ale Iluminismului va fi [...] de a determina *criteriile umanității*, de a-i fixa limitele"[61], ceea ce, pe bună dreptate, ar putea să ne îngrijoreze. Logică implicită, pe care o rezumă Koyré: „Dar ce este, totuși, natura umană? Cum o putem determina? Desigur că nu împrumutând definiția sa de la filosofii greci și scolastici. [...] Trebuie să procedăm după modelul lui Newton", adică „să descoperim prin observație, prin experiență și chiar prin experimentare" ceea ce îl definește pe om[62]. Pe fundalul dividendelor etice de acest fel al pălăvrăgelii generalizate, Buffon în mod inocent strecoară o idee bună atunci când ține să constate

---

[59] *Ibidem.*

[60] O. La Mettrie, *L'homme machine, op. cit., supra.*

[61] G. Gusdorf, *Dieu, la Nature, l'Homme aux Siècles des Lumières*, Paris, 1978, p. 368; citat de X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 102.

[62] A. Koyré, „Sens et portée de la synthèse newtonienne", în *Études Newtoniennes*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 27-43, aici p. 41, citat de X. Martin, *ibidem.*

că, dacă nu ar fi aptitudinea lor de a procrea împreună, „negrul ar fi pentru om (sic) ceea ce măgarul e pentru cal”[63].

Asupra acestei teme X. Martin reia: „Oare orice ființă vie este mai mult sau mai puțin om? Insistăm dacă e cazul: expresia *mai mult sau mai puțin* nu e deloc folosită doar ca să ne aflăm în treabă; specia umană e fărâmițată în mod pozitiv”[64].

Într-o lucrare critică favorabilă Iluminismului și reprezentării umaniste pe care acest curent o avea despre om, N. Le Dévédec aderă la perfectibilitatea omului descrisă de Jean-Jacques Rousseau, care, inventând acest neologism, i-a dat și prima acoperire în 1775, în *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*[65]. Chestiunea naturii sau a esenței proprii este într-adevăr ceva jenant pentru liberul arbitru și autonomia de care se prevalează. „Pentru iluminiști, omul perfectibil este, înainte de toate, o ființă care nu posedă nici o natură sau ființă proprie. Această indeterminare este ceea ce fondează perfectibilitatea sa, cu alte cuvinte, capacitatea sa de

---

[63] Buffon, *Histoire des Animaux*, în cartea sa *Œuvres philosophiques*, publ. J. Piveteau, Paris, 1954, p. 357A [George Louis Leclerc Buffon, *Istoria naturală*, Editura Minerva, București, 2008; argumentul lui Buffon era că dovada pentru caracterul uman al unei persoane de rasă neagră este capacitatea de a procrea împreună cu o persoană de rasă albă, iar progenitura lor este, la rândul ei, fertilă (n. ed.)].

[64] X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 102. Despre această chestiune, a se vedea savurosul articol al autorului privind țăranul, hotentotul și laponul, acești oameni puțin apreciați de umanismul iluminist. D'Holbach, în special, va zice: „Există în specia umană ființe atât de diferite unele de altele pe cât omul e de diferit față de un cal sau un câine. Nu există o diferență infinită între geniul lui Locke sau lui Newton și cel al unui țăran, hotentot sau lapon?"; *idem*, „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", în *Revue historique de droit français et étranger*, nr. 1, ianuarie-martie 2012, pp. 37-65.

[65] După B. Binoche, termenul ar fi fost utilizat, în paralel, și de Friedrich Melchior Grimm, a se vedea B. Binoche, *La raison sans l'Histoire. Échantillons pour une histoire comparée des philosophies de l'Histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 257. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 27.

a acționa în mod reflexiv asupra lui însuși și asupra lumii"[66], scrie Le Dévédec.

Această respingere a existenței unei naturi umane și afirmația unei indeterminări a omului fondează, poate, conceptul perfectibilității umaniste, dar și alte explicații sunt posibile. Concepția antropologică a creștinismului occidental, bazată pe eroarea augustiniană a eredității păcatului originar, a marcat cu adevărat natura umană din generație în generație. Orientul creștin a dezvoltat cu totul o altă antropologie, care, bazată pe perfectibilitatea ontologică a omului, îi permite să meargă de la chip la asemănare, cum s-a spus mai sus. Sfântul Patriarh Fotie îi anatemiza pe cei care afirmau că orice ereditate este culpabilă. Înțelegem mai bine, astfel, impactul modest al Iluminismului asupra conștiinței Orientului creștin. Influența acestui curent a fost în parte un produs de export al ceasornicarului de la Fernay în Rusia și în Prusia.

Atunci când spunem că la Rousseau perfectibilitatea constituie un adevărat „criteriu al umanității", ce ne trimite la absența naturii umane propriu-zise, după cum susține Nicolas Le Dévédec, adăugând că „prin ea, el caracterizează, deci, ființa umană printr-o indeterminare esențială, spre deosebire de animale, care sunt definite printr-o natură proprie, care condiționează în mod strâns acțiunea lor"[67], noi credem dimpotrivă, că perfectibilitatea este ontologică omului în cu totul alt sens. Iar dacă Rousseau crede că „natura perfectibilă a omenescului a survenit [...] printr-un concurs întâmplător de circumstanțe"[68], după cum notează Nicolas Le Dévédec, și noi considerăm că Rousseau a introdus noțiunea de hazard în creație.

Această perfectibilitate umană nu tinde în mod sistematic către vreun progres, Rousseau recunoaște asta. Caracterul nedeterminat al naturii umane o poate împinge spre o regresie. Alăturarea indeterminării cu liberul arbitru îl conduce pe

---

[66] *Ibidem*, p. 18.
[67] *Ibidem*, p. 29.
[68] *Ibidem*, p. 30.

Rousseau la constatări amare: „Omul se naște liber, dar, cu toate acestea, peste tot este în lanțuri"[69].

În concluzia paragrafului său despre „remediul răului: contractul social", Nicolas Le Dévédec spune că „această idee de perfectibilitate umană își va găsi împlinirea în Revoluția franceză și instituirea, în noaptea de 4 august 1789, a drepturilor omului și ale cetățeanului. [...] Garanție a indeterminării umane, drepturile omului sunt expresia juridico-politică a autonomiei umane"[70].

Această observație concluzivă ni se pare importantă fiindcă ea marchează faptul că drepturile omului garantează posibilitatea ca omul să se determine așa cum înțelege el. Însă această libertate garantată este într-adevăr unul dintre fundamentele gândirii transumaniste, care ține mai mult de subversiune și de revoluție decât de filosofia propriu-zisă.

În Marea Britanie, de asemenea, perfectibilitatea a dat loc la dezvoltări filosofice, însă mult diferite de cele ale Iluminismului francez. În *Lectures on Jurisprudence*, Adam Smith face dovada unei abordări antropologice a necesității, cerând perfecționarea societală. „Omul a primit generozitate de la natură, rațiune și simplitate, artă, inventivitate, precum și o capacitate de a se perfecționa mult superioară celor cu care ea a dotat toate celelalte animale [...]. Dar, în același timp, el se află într-o condiție de mai mare neputință și lipsă în ce privește suportul și confortul vieții sale".

Omul ar avea obligația de a se perfecționa și de a perfecționa lumea dacă vrea să supraviețuiască. Adam Smith vedea oamenii societăților primare trăind într-o stare de penurie permanentă, care îi obliga să se perfecționeze. Acest punct de vedere este total opus tezelor susținute de M. Sahlins despre abundența

---

[69] Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Gallimard, Paris, 1964, p. 111 [trad. rom., ex., *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*, Editura Cartex, București, 2017].

[70] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 37.

de care – dimpotrivă – se bucura societatea în Epoca de piatră[71]. La această noțiune de nevoie, Adam Smith o adaugă pe cea a dorinței de a-și ameliora condiția. El scrie: „Dorința de a ne ameliora soarta se naște odată cu noi și nu ne părăsește decât în mormânt. În tot intervalul care separă acești doi termeni ai vieții, probabil că nu există nici măcar o clipă în care omul se găsește satisfăcut pe deplin de soarta sa, astfel încât să nu dorească să o schimbe sau să o îmbunătățească"[72]. Insatisfacția permanentă ar fi astfel generatoare de progres și de productivitate. Citat care te lasă oarecum puțin perplex în ce privește analiza și judecata pe care o are Adam Smith despre viața contemporanilor săi. Aparenta inepție a afirmației se înțelege în sensul în care autorul înscrie perfectibilitatea într-o dinamică a evoluției societăților în ce privește dezvoltarea și productivitatea, într-un cuvânt – în progresul economic.

Dar o asemenea politică a necesității, scrie Nicolas Le Dévédec, „nu se petrece fără a ne conduce la o asemenea raționalizare încât ea ajunge să proiecteze intervenția asupra naturii umane așa cum este ea [...]". Xavier Martin notează despre cum economistul și enciclopedistul Faiguet de Villeneuve recomandă să se aplice metodele de ameliorare utilizate în agronomie pentru a ameliora specia umană. „Dintre toate speciile pe care omul le-a îmblânzit, alegem pentru înmulțire exemplarele cele mai frumoase și pe cele mai aproape de perfecțiune; cine ar crede că e tocmai opusul în specia umană?" Sunt – se întristează Faiguet de Villeneuve – „subiecții cei mai plăpânzi, cei mai urâți, cei mai inepți, cei care se căsătoresc în toate zilele"[73]. Același

---

[71] Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, 1976.

[72] Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, tom. II, p. 90, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 47 [trad. rom., ex., Adam Smith, *Avuția națiunilor*, Editura Publica, București, 2011].

[73] Faiguet de Villeneuve, *L'économie politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*, Paris, 1763, p. 118.

autor propusese chiar să fie trimiși drept carne de tun în regiment cei diformi pe care dorim să-i eliminăm printr-o epurație utilă, fiindcă acest lucru ar „diminua în aceeași măsură dispariția oamenilor puternici pe care-i avem la dispoziție în țară"[74].

Problema selecției calitative a genitorilor este prezentă de acum încolo în efervescența ideii de progres. Știm poziția lui Voltaire. Xavier Martin ne reamintește cum persiflatorul de la Fernay voia „să manifestăm aceeași atenție în perpetuarea frumoaselor rase de oameni", așa cum unii au grijă „să nu amestece rasele de cai cu cele de câini de vânătoare"[75]. Știm, de asemenea, cum Maupertuis dorea ca „vreun sultan, prieten al Iluminismului, să-și deschidă haremul unor experiențe care să dea naștere unor *specii noi*"[76]. Același ins sugerase chiar ca „o *herghelie umană* să furnizeze regelui Prusiei renta sa anuală de soldați bine făcuți[77]. Și pentru a continua în aceeași notă a ameliorării raselor, ajungem să visăm la împreunări stranii. Un urangutan care se unește cu o femeie (specialistul precizează: „chiar o negresă"[78]) „obține pentru posteritatea sa drepturi mai extinse pentru inteligență". Am putea să cităm și câteva enormități ce figurează în *Supplément au voyage de Bougainville*, unde este vorba de o formă de impozit generic pus organismelor europene în schimbul unor frumoase tahitiene. Acest amestec de frumusețe sălbatică și inteligență europeană părea să-l încânte

---

[74] *Ibidem*, p. 114.

[75] Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie* (a treia parte, 1770), în *Œuvres*, publ. Beauchot, tom. XXVII, 1829, p. 510 [trad. rom., *Opere alese*, Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1960]. Xavier Martin remarcă banalitatea acestor afirmații pentru epocă.

[76] Maupertuis, *Œuvres*, 4 vol., Lyon, 1756, pp. 110-111; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 41.

[77] X. Martin, în „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 105.

[78] Delisle de Sales, *De la Philosophie de la Nature*, 1766, 6 vol., Amsterdam, 1770-1774, tom. V, 1774, p. 386. Citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 41.

pe Diderot. Astfel, personajul imaginar al șefului indigen decidea ca unii „să primească sămânța unei rase mai bune ca a noastră”[79]. Ce nostim e spus!

Hibridarea nu este uitată. „Posibilitatea hibridării între om și animal (îndeosebi maimuța) devine una dintre obsesiile antropologiei iluministe. Experimentarea acesteia era dorită cu ardoare[80], scrie Pol.-P. Gossiaux. Xavier Martin observă că marele medic Virey „îndemna să fie folosit un hotentot pentru experiență”[81]. Hotentotul, laponul și țăranul sunt adesea coborâți la treapta de animal la Voltaire, Diderot și alții. De altfel, Voltaire, care nu-i niciodată lipsit de cunoștințe în domeniul încrucișării, ne învață că: „maimuțele numite boggo, urangutan, babuin se împerechează cu femeile, și nu e imposibil să fie vreo descendență acolo”.

În ceea ce privește himerele, bravul Réaumur avea ca idee „împerecherea unei găini cu un iepure, spiritul timpului era atât de puțin nepregătit pentru această alianță (spre deosebire de iepure), încât veștile pretindeau că e fecundă, iar Linné, un profesionist foarte sârguincios, chiar a detaliat semnalamentul moștenitorului”[82], a comentat savuros X. Martin.

Toate acestea ne-ar face să zâmbim dacă germenii atenuării diferenței dintre om și animal nu ar fi înrădăcinați atât de

---

[79] Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B, sur l'inconvénient d'attacher des idées à certaines actions physiques qui n'en comportent pas* (scrisă în 1771, publ. în 1796), în *Œuvres*, publ. L. Versini, tom. II, Paris, R. Laffont, 1994, (pp. 541-578), p. 568 [trad. rom., Diderot, *Opere alese*, Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1956]; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières”, p. 42.

[80] Pol.-P. Gossiaux, „Anthropologie des Lumières (culture naturelle et racisme rituel)”, în D. Droixhe și Pol.-P. Gossiaux (éd.) *L'homme des lumières et de la découverte de l'autre*, Études sur le XVIII[e] siècle, Volume hors-série 3, Editions de l'Université de Bruxelles, 1985, p. 68; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières”, p. 47.

[81] *Ibidem*.

[82] X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique”, p. 104.

puternic în spiritul iluminist. Din nefericire, existau deja în atmosfera epocii Luminilor și a celor care decid cine e om și cine nu un eugenism purificator și un rasism pe care abia le bănuim. Avortul și infanticidul nu sunt departe.

Noua lozincă ne vine de la un medic-filosof, Cabanis: „Trebuie să îndrăznim să revedem și să corectăm opera naturii".

Înainte de Cabanis, Vandermonde, medic chirurg, s-a dovedit a fi precursorul eugenismului modern. Afirmația sa – „Omul e singurul care s-a îndepărtat de starea sa primară, slăbindu-și conformația lui naturală și alterându-și toate trăsăturile urmei naturale" – anticipează declarațiile transumaniste ale unuia ca Ray Kurzweil. Acesta din urmă, apreciind că societatea noastră de supraabundență conduce la tulburări ce sunt direct legate de solicitarea prea redusă a corpului și, prin urmare, la o degradare, este de părere că perfecționarea biologică și tehnică este o necesitate în fața perimării organice în curs. Pentru a răspunde acestei degradări, progresele medicinei ar fi făcut din noi niște „artefacte biologice" – scrie neurobiologul Georges Chapouthier. Ceea ce nu-i lipsit de adevăr.

> Procedeele tehnologice puse în aplicare de specia umană (supraveghere prenatală, chirurgie, obstetrică, antibiotice, transfuzii sanguine, incubatoare...) au permis unui mare număr dintre noi să se nască și să rămână în viață, în timp ce fără ajutorul acestor tehnici nu am fi putut supraviețui. Luată ca atare, o bună parte a populației actuale este din plin un artefact tehnologic.[83]

Această constatare actuală a procesului degradării și a contribuției corective a științelor medicale fusese și cea a medicilor din trecut, care se temeau ca specia umană să nu dispară. Logica ameliorării avea să conducă în mod necesar în Franța la

---

[83] Georges Chapouthier, „Évolution", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 291.

teoriile medicilor-filosofi precum Vandermonde și Cabanis. Teama de degradare a speciei umane, după imaginea degenerării animalelor domestice, impunea o politică de regenerare și de perfecționare a naturii umane.

Pentru Vandermonde, societatea este cea responsabilă de degradarea fizică a oamenilor și se cuvine ca medicina să remedieze acest lucru: „Noi suntem cei care trebuie să deșteptăm natura și să punem în valoare lucrarea sa, perfecționând forma indivizilor [...]. Putem pretinde că ale noastre corpuri nu au toată perfecțiunea pe care sunt în măsură să o aibă, că le putem împiedica degradarea urmând niște reguli simple și principii naturale, iar mintea noastră însăși trebuie să profite mult de perfecțiunea corpului nostru"[84].

Să remarcăm că este vorba de același limbaj pe care-l folosește în zilele noastre un transumanist notoriu, Miroslav Radman, atunci când scrie: „Cu doar două secole în urmă, jumătate dintre copii nu supraviețuiau mai mult de zece ani. Cealaltă jumătate supraviețuia, în aceeași familie. Deci, acum că această mortalitate infantilă este cvasi-eliminată în țările relativ bogate, selecția naturală – și nemiloasă – nu mai *purifică* patrimoniul genetic de slăbiciunile sale genetice". În consecință – spune mai departe autorul – „numai o ameliorare umană a genomului său propriu (prin modificări genetice) va putea atenua, pe termen lung, degradarea probabilă sau iminentă a patrimoniului său"[85].

Vedem aici că, pentru Vandermonde, perfecționarea este analizată în ce privește chiar forma indivizilor, iar aceștia au potențialul de a o realiza. Pe de altă parte, perfecționarea trupului trebuie să fie adecvată celei a minții. Această remarcă despre

---

[84] Charles-Augustin Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, 1756, tom. I, pp. iv, 100 și xvii, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 52.

[85] Miroslav Radman și Daniel Carton, *Au-delà de nos limites biologiques: Les secrets de la longevité*, Plon, 2011, pp. 160-161.

avantajul pe care mintea o poate avea dintr-un corp sănătos (chiar ameliorat) anticipează asupra lipsei de distincție între moral și fizic. Aceste cuvinte, rostite în 1756, sunt reluate aproape *ad litteram* de Ray Kurzweil. Dar Vandermonde se oprea la un program de igienă pentru cuplurile căsătorite în vederea unui eugenism pozitiv înainte de vreme. Este ceea ce observă Michael Winston, care notează: „Aceste reguli simple și aceste principii naturale constituie, de fapt, un program de igienă conjugal, elaborat cu scopul de a ajuta cuplurile căsătorite să-și gestioneze fertilitatea în vederea asigurării robusteții mentale și fizice a progeniturii lor"[86]. Este drept, dar e totuși evident că la Vandermonde obiectivul *copilului perfect* este deja luat în vedere, ca și la colegul său Cabanis, care ia în considerare „tipul perfect". De altfel, și el zice că: „Din moment ce am reușit să perfecționăm rasele de cai, de câini, de pisici, de găini, de porumbei, de canari, de ce nu am face o tentativă și asupra speciei umane?".

Această dinamică eugenistă va găsi cu Cabanis o cu totul altă dimensiune. Acest medic-filosof francez aduce într-adevăr un eugenism negativ, anunțând deja măsuri epuratorii. De altfel, Cabanis nu se sinchisește de precauții oratorice. Pentru el, fetusul „nu este decât un mucus organizat". După Voltaire, era „o mică mașină abia organizată", de care ne putem debarasa cu ușurință, pentru că a omorî un copil înseamnă doar „a smulge o mică masă de carne adversităților vieții"[87]. Cuvinte ce anticipează ceea ce declară în zilele noastre transumanistul utilitarist Peter Singer, care, în ce privește acest aspect, nu este nici el departe de aberațiile ilustrului marchiz de Sade, care, într-adevăr, justifică infanticidul și avortul în numele concepției antropologice organice a epocii: „Extinzând măsura drepturilor noastre, noi am recunoscut, în sfârșit [...], că deveneam [...] tot atât de sigur stăpânii acestei bucăți de carne, oricât de vie ar fi, pe cât

[86] Michael Winston (ed.), *From Perfectibility to Perversion: Meliorism in Eighteenth-Century France*, Peter Lang, New York, 2005, p. 266.

[87] Voltaire către soții Clavel de Brenles, 31.12.1754, în *Correspondances*, tom. XV, Geneva, p. 365, scrisoarea D6057.

suntem stăpâni ai unghiilor pe care le scoatem de la degete [...] sau ai digestiilor pe care le suprimăm din măruntaiele noastre"[88]. Toate astea fiind valabile și „pentru o făptură la o vârstă la care poate să judece"[89]. În cartea *La Philosophie dans le Boudoir*, el scrie că „specia umană trebuie să fie epurată încă din leagăn". Această antropologie materialistă a Iluminismului nu lasă loc pentru suflet. Voltaire nu are treabă cu sufletul: „Atunci când folosesc cuvântul suflet, este pentru a mă conforma obiceiului, fiindcă se poate ca noi să fim doar niște mașini"[90]. În alt loc, sfidând în același timp sufletul și fetusul, autorul lui *Zadig* complimentează o viitoare mamă în acești termeni pe care adepții lui Voltaire ar dori, fără îndoială, să-i considere drept o culme a umorului și a spiritului francez: „Pentru embrionul sufletului nemuritor găzduit de două luni între rectul și vezica doamnei d'Hornoy"[91].

Condiscipol al lui Volney (autorul operei *Principes physiques de la morale déduits de l'organisation de l'homme et de l'Univers*[92], care va spune mai târziu că este „din ce în ce mai dispus să creadă că problemele omenești sunt conduse de o mișcare automată și mașinală, al cărei motor rezidă în organizarea fizică a speciei"[93], Cabanis reprezintă tipul însuși al medicului-filosof,

---

[88] Sade, *La Philosophie dans le Boudoir ou les instituteurs immoraux*, prefață de G. Lely, Paris, 1971, pp. 116-117.

[89] *Ibidem*, p. 117.

[90] *À Mme du Deffand*, 3.02.1769, tom. IX, p. 776.

[91] *À Dompierre d'Hornoy*, 5 iulie 1773. Citat de X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières (1750-1850)*, Dominique Martin Morin, 2008, p. 25.

[92] Constantin-François De Volney, *La loi naturelle ou Principes physiques de la morale déduits de l'Organisation de l'homme et de l'Univers* (1793), Slatkine, Geneva, 1979.

[93] Aici, De Volney, *Leçons d'histoire, prononcées à l'École normale; en l'an III de la République Française*, în Daniel Nordman (dir.), *L'École normale de l'an III. Leçons d'histoire, de géographie, d'économie politique*, Paris, 1994; citat de X. Martin, în „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 106.

antropolog al Iluminismului. Apropiat de Turgot, de Holbach, de Condorcet și de Destutt de Tracy, Cabanis, autorul cărții *Rapports du physique et du moral de l'homme*, propagă o concepție materialistă absolută a omului. Precum Condorcet, Vandermonde și alții, Cabanis se miră și se scandalizează că în comparație cu interesul privind ameliorarea copacilor și a animalelor, nimic nu a fost întreprins în vederea ameliorării rasei umane, „ca și când ar fi fost mai important să avem vite mari și puternice decât oameni viguroși și sănătoși; piersici care să miroasă frumos sau lalele pestrițe decât cetățeni înțelepți și buni!". Trebuie, așadar, „să îndrăznim să revedem și să corectăm opera naturii". Cabanis intenționează să lucreze pe material uman – „o adunare de oameni luată în masă" – în vederea „unui tip perfect". Xavier Martin notează că, în mintea lui Cabanis, un tip perfect ar însemna „o clonă maleabilă și docilă"[94]. Din acel moment, proiectul devine biopolitic, ceea ce, mai târziu, nu-i va scăpa lui Michel Foucalt.

> Dar dacă putem modifica în mod util fiecare temperament luat separat, atunci putem influența într-un mod mult mai extins, mult mai profund asupra speciei înseși, acționând după un sistem uniform ca igiena să se limiteze la trasarea unor reguli aplicabile diferitelor circumstanțe în care se poate găsi fiecare om în particular; ea trebuie să îndrăznească să meargă mult mai departe; trebuie să considere specia umană ca un individ a cărui educație fizică îi este încredințată. Iar durata nedefinită a existenței sale permite apropierea continuă, din ce în ce mai mult, de un tip perfect, despre care stadiul său primitiv nu are nici măcar idee. Într-un cuvânt, trebuie ca igiena să aspire la perfecționarea naturii umane generale.[95]

---

[94] X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 107. Asupra acestei probleme, autorul ne trimite la una dintre lucrările lui fundamentale: *Régénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières*, Bouère, 2008.

[95] Pierre Jean Georges Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), Paris, 1844, p. 298. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 54.

Întregul program transumanist este schițat în acest text: acțiunea continuă asupra speciei în vederea obținerii unui tip perfect. Pentru Cabanis, această sarcină îi revine medicinei, care este mai în măsură decât filosofia să perfecționeze ființa umană. Ea „ne face cunoscute legile mașinii vii [...], așa cum este omul fizic, din care omul moral nu e decât o parte"[96]. Cuvinte tipic transumaniste înainte de termen. Astăzi ține de convergența NBIC de a realiza programul celor din secolul al XVIII-lea.

Dosarul acuzării pare considerabil și fără apel. Într-adevăr, transumanismul se poate prevala de Iluminism în ce privește antropologia sa materialistă, organicistă și atee, și în particular pentru eugenismul său. Este o paternitate grea și discutabilă, în sensul în care ea ne pare în fapt puțin recomandabilă. Ne pare rău pentru admiratorii Iluminismului și ai corectitudinii politice[97]. Filosofii iluminiști jonglează cu criteriul uman, așa cum fac și transumaniștii. Chiar și un filosof activist ca Taguieff amintește că „Reversul secolului Luminilor este că el reprezintă și secolul construcției intelectuale a sub-omului, a lui *Untermensch*", notează Jean Sévillia apropo de o lucrare a lui Xavier Martin[98]. Specialist al acestei perioade, Martin observă că atunci se decidea arbitrar cine e om cu adevărat și cine nu.

> Cei ce ne asigură că filosofii din secolul al XVIII-lea au exaltat omul se expun la oarecare rătăcire și deziluzie când uită acest detaliu important: în fața lor, în mod confuz sau chiar

---

[96] *Ibidem*, pp. 59 și 80. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 53.

[97] Să remarcăm că învățământul filosofic și literar al elevilor din Franța, bazat pe lectura și comentariile unor „fragmente alese", îndepărtează orice referință la rasismul funciar al unuia ca Voltaire și la temele eugeniste ale Iluminismului.

[98] Jean Sévillia, într-un articol dat spre publicare la *Figaro Histoire*, cu ocazia apariției cărții lui Xavier Martin, *Naissance du sous-homme au cœur des Lumières. Les races, les femmes, le peuple*, Dominique Martin Morin, 2014.

> mai mult, acești filosofi rămân adevărați maeștri – iar asta schimbă tot – în a decide cine nu e om, cine e doar puțin, cine e mult, cine e insuficient și cine, la urma urmei, e dispus să devină om în mod deplin.[99]

Vedem cât de mult criteriile de umanitate – această nouă variabilă ce depinde de bunul plac al filosofilor – deschid larg căile transumaniștilor, care solicită omenirea de azi să se amelioreze pentru a deveni umană, transumană, postumană (pe deplin).

Ura și disprețul pe care filosofii epocii Iluminismului le nutresc față de specia umană nu au egal decât în resentimentul pe care transumaniștii îl manifestă față de condiția umană pe care o refuză și vor să o schimbe. Citările referitoare la această chestiune ar face obiectul unui volum. Și unii, și alții se consideră membrii unei elite. Primii pun diagnosticul, ceilalți vor să vină cu tratamentul, adică ameliorarea deja prevăzută și dorită de primii, care, în afara eugenismului purificator, nu aveau încă mijloacele de a acționa asupra performanțelor umane. Filiația este evidentă. Dar e adevărat și pe plan ontologic, pentru că și unii, și alții sunt nominaliști, din punct de vedere filosofic, „ceea ce le interzice accesul la esențial"[100]. O observație fundamentală a lui Xavier Martin asupra concepției antropologice a filosofilor iluminiști dă sens cuvintelor noastre:

> Pentru ei (e vorba de filosofi), în consecință, omul sau specia umană sau natura umană, atunci când se gândesc la ea, la drept vorbind ea nu există. Ceea ce există este, la suprafața globului – toate „speciile" luate împreună –, o foială de ființe animate doar de comoditate, după asemănări, spirit de clasă și denumire în subcategorii. Toate se supun în mod mecanic chimiei simțurilor, dar câteva, privilegiate organic de

[99] X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 64.

[100] *Ibidem*, p. 39.

> natură, au în ele o aptitudine de a combina impresiile și ecourile lor până la un punct sofisticat, unde începe ceea ce numim „inteligență", care nu este altceva de fapt – dacă trebuie insistat – decât ceva senzorial devenit foarte complex.[101]

Înțelegem de aici că ideologia transumanistă, în realitate reducționistă, are rădăcinile bine înfipte în cea iluministă. Dacă inteligența nu este decât „ceva senzorial devenit foarte complex", după învățăturile care vin de la Diderot până la Jean Rostand, nu mai este altceva de făcut decât să demontăm mecanismul pentru a fabrica inteligență artificială și, dacă este posibil, înzestrată cu o conștiință emergentă. Proiect transumanist notoriu. În lucrarea *Esprit*, Helvétius ne face cunoscut că moralul și fizicul sunt același lucru, în timp ce Diderot, în reducționismul său, declară că „în om nu există decât o singură acțiune: să simtă. Această acțiune, care nu este niciodată liberă, se descompune în gândire, rațiune, deliberare, dorință sau aversiune"[102]. Cât despre Jean Rostand, biolog reducționist, epigon al Iluminismului, exprimându-se asupra dezvoltării inteligenței umane, spunea că poate fi vorba de un „caz de ortogeneză dăunătoare, precum dezvoltarea coarnelor la anumiți cerbi"[103]. La fel ca Diderot, care subliniază absența libertății în funcția de *a simți* a omului, Rostand crede că „degeaba sentimentul pretinde pentru om sentimentul libertății. Dacă animalul e doar o mașină, înseamnă că și omul este la fel. Atunci când știința îi dă dreptate lui Descartes, ea îi dă dreptate lui La Mettrie"[104]. Deci, această mașină vor transumaniștii să o modifice.

---

[101] *Ibidem.*

[102] Diderot, *Observations sur Hemsterhuis*, adnotări critice din 1773-1774 despre opera acestui autor olandez (spiritualist) – *Lettres sur l'homme et ses rapports*, 1772: în Diderot, *Œuvres*, publ. L. Versini, 5 vol., Paris, 1994-1997, tom. 1, Philosophie (pp. 687-770), p. 717. Notă după X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...*, p. 99, n. 10.

[103] Jean Rostand, *Pensées d'un biologiste*, Paris, 1954, p. 109.

[104] *Ibidem*, pp. 30-31.

Reducționismul iluminist și reducționismul transumanist sunt două ideologii ce țin de aceeași antropologie mecanicistă, organicistă și monistă.

Transumaniștii pot până la un punct să se prevaleze de antropologia materialistă și organicistă a Iluminismului, dar ei nu vor putea să se descotorosească de eugenismul său purificator.

Totuși, după cum am menționat deja, se pare că ideile transumaniste țin mai mult de biofuturismul englez, reprezentat de oameni ca Haldane, Bernal, Huxley, decât de filosofia iluministă, așa cum adepților acestei ideologii le place să spună. Dezvoltarea rapidă a acestor idealuri pe terenul anglo-saxon constituie dovada utilizării cuvântului „transuman" în diverse opere ale autorilor americani, ca Abraham Maslow[105] în a sa *Toward a Psychology of Being* (1962), Robert Ettinger[106] în *Man into Superman* (1972) și, mai ales, *Are You a Transhuman?* (1989) a lui Fereidoun Esfandiary, despre care vom vorbi mai departe.

Reiese astfel că, din punct de vedere ideologic, mișcarea transumanistă depinde într-adevăr de această dublă ascendență a iluminismului francez și a biofuturismului englez.

---

[105] Abraham Harold Maslow, psiholog american, părintele psihologiei transpersonale.

[106] Robert Wilson Chester Ettinger, autorul cărții *The Prospect of Immortality* (1962), părintele criogeniei, fondator, în 1976, al *Cryonics Institute* și al *Immortalist Society*.

III. Profeți și casandre

Transumaniștii, așa cum se descriu ei înșiși. Ce ne anunță?

După cum recunoaște Max More însuși, teoretician al acestui curent de gândire, pare că este greu de dat o definiție exactă a transumanismului, atât de variată este multitudinea abordărilor. Cu toate acestea, mulți dintre acești teoreticieni ai transumanismului se dau drept filosofi și se revendică din punct de vedere istoric de la umanismul iluminist, o filosofie non-religioasă a vieții, care respinge credința, cultul și supranaturalul în beneficiul rațiunii, științei și progresului, spun ei.

Pentru Nick Bostrom, care se pretinde filosof, „transumanismul este o mișcare filosofică și culturală ce se preocupă de modalitățile responsabile ale utilizării tehnologiilor în vederea ameliorării capacităților omenești și de a spori amploarea înfloririi omului"[107]. Această formulă, care dorește să răspundă întrebărilor cele mai des întâlnite despre transumanism, se vrea a fi liniștitoare și chiar filantropică. Totuși, prezentarea generală a ideologiei transumaniste merită să fie reluată aici.

> Transumanismul este un mod de a gândi despre viitor, bazat pe premisa că specia umană în forma sa actuală nu reprezintă sfârșitul dezvoltării noastre, ci, prin comparație, o fază destul de primitivă. Noi o definim în mod clar așa cum urmează: 1) o mișcare intelectuală și culturală care afirmă posibilitatea

---

[107] Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ*, online: https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf, p. 4.

> și dorința de ameliorare fundamentală a condiției umane cu ajutorul rațiunii aplicate, mai ales dezvoltând și făcând larg accesibile tehnologiile ce permit eliminarea îmbătrânirii și ameliorând din plin capacitățile umane intelectuale, fizice și psihologice; 2) studiul ramificațiilor, posibilităților și pericolelor potențiale ale tehnicilor care ne vor face capabili de a depăși limitările umane fundamentale, precum și analiza asociată a problemelor etice implicate de dezvoltarea și folosirea unor astfel de tehnologii.[108]

Angajați în ameliorarea condiției umane propriu-zise și optimiști în ce privește rezultatele, transumaniștii nu sunt zgârciți în lansarea profețiilor. Ei consideră omul ca fiind în tranziție.

Transumanismul nu consideră natura umană actuală – presupunând că există una – ca scop în sine, ci ca pe o etapă pe drumul evoluției. Ar trebui să restructurăm propria noastră natură în conformitate cu ceea ce este dezirabil, să o „sculptăm". Aplicând asupra noastră înșine anumite tehnologii, „vom deveni ceva ce nu va mai putea fi descris ca uman, noi putem deveni postumani"[109], adică „să depășim limitele care definesc aspectele mai puțin dezirabile ale condiției umane"[110], cum ar fi boala, îmbătrânirea și moartea. Să remarcăm alegerea termenilor: „vom deveni *ceva*". Omul e coborât la stadiul de obiect, iar odată coborât la nivelul acesta, de reificare, nu mai există argumente morale care pot să-i interzică transformarea. În loc să ne întrebăm: „*Ce* este omul?", noi am răspuns într-o lucrare precedentă[111] prin corecția fundamentală: „*Cine* e omul?", după modelul lui Jean Brun. Omul s-a rătăcit, scrie Jean Brun,

---

[108] *Ibidem.*

[109] M. More, „The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhumanist Reader...*, p. 4.

[110] *Ibidem.*

[111] J. Boboc, *La grande métamorphose...*, p. 597.

atât în căutarea elementarului constitutiv, cât și în căutarea ansamblului dominator. El s-a pierdut de-a binelea, căci se consacră de acum încolo „lărgirii nihilismelor enciclopedice, care nu ajung la nimic"[112].

În această prezentare, termenii „transumanism" și „postumanism" coexistă, întrebarea care se pune este cea a interschimbabilității lor. Pentru Gilbert Hottois, care e destul de sensibil la transumanism și care parcă vrea să exonereze în parte himerele de la *science-fiction*, „această cvasi-sinonimie nu trebuie să mascheze diferențele importante"[113]. Într-adevăr, dacă transumanismul urmărește ameliorarea capacităților omenești prin științele și tehnicile biomedicale, postumanismul, bazându-se în mod esențial pe cibernetică, robotică, inteligență artificială, are în vedere ivirea entităților artificiale care ar putea succeda lui *homo sapiens*, sau chiar să-l înlocuiască și să-și urmeze propria lor evoluție. Această distincție oarecum liniștitoare, pe care o face G. Hottois, ne lasă posibilitatea de a alege între filosoful Nick Bostrom și tehnoprofetul Ray Kurzweil. Putem, oare, miza pe primul fără să-l întâlnim pe cel de-al doilea?

Este interesant de observat că, în majoritatea lor, liberi cugetători, agnostici sau atei – oricum ar fi, adepți ai laicității –, transumaniștii sunt apropiați de umanismul laic, care reproșează adversarilor săi presupusele lor fanatisme, intoleranțe, superstiții și dogmatisme. Este adesea propriu ideologiilor stângiste și revoluționare de a arunca anateme asupra opozanților lor, ideologii care sunt de fapt doar un dogmatism inversat. De altfel, sacralizarea vieții este pentru ei o idee religioasă învechită. Ei nu pot concepe viața ca dar. Transumanismul

---

[112] Jean Brun, „Qui est l'homme?", în *Hommage à Alphonse de Waehlens*, Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1982, p. 49. Autorul ne arată cum s-a ajuns de la întrebarea „cine este omul" la „ce e omul", în același fel cum Revelația a făcut loc descoperirii, căderea omului, căderii trupurilor etc.

[113] G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, p. 33.

„denunță specisismul uman. Forma biologică proprie speciei umane nu trebuie să fie sacralizată"[114], gândește Gilbert Hottois, care adaugă că „accentuarea noțiunii de persoană denunță și judecățile de valoare și discriminările asociate cu diferențele de rasă sau de etnie, de sex, de gen [...]. Transumanismul este *postumanist* – așa cum am notat deja – în sensul în care el depășește aceste prejudecăți ale umanismului"[115]. Astfel, ectogeneza și transsexualismul își vor găsi în mod logic justificarea ideologică. Vom reveni asupra acestor probleme.

Așa cum am spus și mai sus, în calitate de filosofie – zice Max More –, transumanismul nu face apel în mod intrinsec la tehnologii specifice, deși unele servesc în mod particular aceste obiective: „ingineria informatică, științele cognitive și neuroștiințele, cercetarea interfață neuro-computer, inteligența artificială și toate instrumentele științelor și tehnologiilor implicate în medicina regenerativă și prelungirea duratei vieții, ingineria genetică și nanotehnologiile"[116].

Max More consideră că prima filosofie transumanistă pe deplin dezvoltată a fost definită de cartea sa *Principles of Extropy*, apărută în 1990. Extropismul (sau extropia) a fost definit nu în opoziție cu entropia, ci ca o metaforă a vitalității și capacității pentru a ajunge la ameliorare. Versiunea 2003, afirmă Max More, include principiile progresului perpetuu, autotransformării, autonomiei și gândirii raționale.

După o rapidă trecere în revistă a evoluției gândirii transumaniste și a celor care se raportează la ea, Max More recunoaște în final că „poate fi imposibil de a face o listă a condițiilor necesare și suficiente privind transumanismul care pot să fie acceptate de transumaniștii autoproclamați"[117].

---

[114] *Ibidem*, p. 36.
[115] *Ibidem*, p. 37.
[116] *The Transhumanist Reader*, pp. 4-5.
[117] *Ibidem*, p. 12.

Concluzionând asupra relelor interpretări care sunt făcute despre gândirea transumanistă, Max More – spre deosebire de Ray Kurzweil, care e foarte hotărât în predicțiile bazate pe analizele sale de tendință exponențială privind tehnologiile de calculatoare – se arată mai moderat în ceea ce privește mijloacele și cronologia evenimentelor. El merge până la a recunoaște că „transumanismul în sine vorbește mult despre scopurile sale, dar nu spune nimic despre mijloacele specifice sau planurile sale"[118]. *Extropy Institute* al lui Max More și-a încetat activitatea în 2006, considerând terminată acțiunea sa de sensibilizare pentru promovarea omului îmbunătățit.

De partea sa, Nick Bostrom anunță și el dimensiunea intelectuală a transumanismului într-o formulă clară (deja citată) atunci când vorbește de „o mișcare intelectuală și culturală care afirmă posibilitatea și dezirabilitatea de a ameliora în mod fundamental condiția umană prin intermediul noilor tehnologii"[119].

Pentru Ray Kurzweil, voința de dezvoltare este marca distinctivă a speciei umane: „Lărgirea potențialului este lucrul prin care se distinge mai întâi specia noastră"[120]. Dar este și o necesitate, din cauza degenerescenței cu care trupurile noastre, care nu mai sunt în condiția de odinioară, suportă consecințele. „Desuetudinea programului nostru metabolic are drept consecință epidemia contemporană de obezitate și alimentează o mulțime de patologii degenerative, cum ar fi bolile coronariene sau diabetul de tip II."[121] Trebuie, deci, să regenerăm specia umană, ameliorând-o și transformând-o.

Transumaniștii au instituțiile lor, cum ar fi *World Transhumanist Association* (WTA), devenită în 2008 *Humanity+*, care reprezintă astăzi cea mai importantă societate transumanistă. Și

[118] *Ibidem*, p. 15.

[119] N. Bostrom, *The Transhumanist FAQ*.

[120] Ray Kurzweil, „Human body version 2.0", online: https://www.kurzweilai.net/human-body-version-20.

[121] *Ibidem*.

dacă ea are în rândurile ei numeroase personalități ale lumii științifice, dintre care universitari de renume, ceea ce ne preocupă, în primul rând, este faptul că mulți dintre ei sunt considerați bioeticieni și fac parte din comitete de bioetică atunci când nu au catedre de bioetică, în timp ce apără idei pe care, pe drept cuvânt, le considerăm non-etice, non-bioetice și transgresive. Această alăturare de responsabilități universitare bioetice și activitate ideologică transumanistă constituie o problemă și generează o întrebare de etică.

Nu este fără folos consultarea literaturii transumaniste actuale, adesea repetitivă, și cunoașterea autorilor și organizațiilor ei.

Printre textele culte ale ideologiei, în afara manifestelor deja citate, vom enumera: *The Transhumanist FAQ*, de Nick Bostrom (2003); *Principes extropiens 3.0*, de Max More (2003); *A History of Transhumanist Thought*, de Nick Bostrom (2005); *The Transhumanist Declaration* (2012), *The Transhumanist Reader* – o compilație de contribuții transumaniste (2013).

Propunem aici lectura și comentariul câtorva extrase a două texte cvasi-canonice, emanând de la mișcarea transumanistă. Primul se referă la *Principes extropiens 3.0*, scrisă de Max More, datând din martie 2003, consultabilă integral pe internet[122]. Textul ne invită la un progres fără sfârșit, conducând la o perfectibilitate nelimitată a speciei noastre. Dacă ar fi vorba de evoluția spirituală a omului, am găsi aici analogii cu teologia tunicilor de piele în ce privește aspectele indezirabile ale condiției umane și epectaza fără sfârșit a Sfântului Grigorie al Nyssei. Dar nimic din așa ceva nu este acolo, fiindcă nimic cu adevărat spiritual nu face parte din programul acestei ideologii, cel mult putem cita controlul emoției. Vom reveni asupra acestor probleme în ultimul capitol.

---

[122] *Principes extropiens 3.0*, http://editions-hache.com/essais/more/more1.html.

Extropianismul este un transumanism. Principiile extropiene definesc o versiune sau o „marcă" particulară a gândirii transumaniste. Ca și umaniștii, transumaniștii privilegiază rațiunea, progresul și valorile centrate pe bunăstarea noastră, mai degrabă decât [să recunoască] o autoritate religioasă externă. Transumaniștii extind umanismul punând sub semnul întrebării limitele umane prin mijloacele științei și tehnologiei, combinate cu gândirea critică și creativă. Noi ridicăm problema caracterului inevitabil al îmbătrânirii și al morții, căutăm să ameliorăm progresiv capacitățile noastre intelectuale și fizice și să ne dezvoltăm din punct de vedere emoțional. Noi vedem omenirea ca pe o fază de tranziție în dezvoltarea evoluției inteligenței. Noi susținem utilizarea științei pentru a accelera trecerea noastră de la o condiție umană la o condiție transumană sau postumană. După cum a zis fizicianul Freeman Dyson: „Umanitatea mi se pare un început magnific, dar nu ultima ipostază". [...] Extropienii contestă afirmațiile tradiționale, potrivit cărora ar trebui să păstrăm natura umană neschimbată, astfel încât să ne conformăm voinței lui Dumnezeu sau la ceea ce e natural. [...] Noi apreciem că oamenii sunt o fază tranzitorie, așezată între moștenirea noastră animală și viitorul nostru postuman. [...] Noi nu acceptăm aspectele nedorite ale condiției umane. Noi punem sub semnul întrebării limitările naturale și tradiționale ale posibilităților noastre. Noi susținem utilizarea științei și tehnologiei pentru a elimina constrângerile ce apasă asupra duratei vieții, inteligenței, vitalității personale și libertății. Noi recunoaștem absurditatea de a a ne mulțumi să acceptăm cu umilință limitele naturale ale vieților noastre în timp. Noi apreciem că viața se va întinde dincolo de marginile Terrei – leagănul inteligenței omenești – pentru a locui în cosmos. [...] Nici un mister nu este sacrosanct, nici o limită nu se află dincolo de a fi pusă în discuție; necunoscutul se va descoperi spiritului ingenios. [...] Noi punem sub semnul întrebării limite pe care alții le consideră indiscutabile. [...] Nu acceptăm nici o autoritate intelectuală finală. Nici

> un individ, nici o instituție, nici o carte, nici un principiu unic nu poate servi ca sursă sau ca referință a adevărului.

Putem oare găsi vreun text mai explicit pentru a afirma o concepție antiumană ce se declară, în fapt, deja favorabilă postumanismului, care respinge aspectele nedorite ale condiției umane și care dorește o formă de nemurire pe care nu ar renega-o Ray Kurzweil? Omul în tranziție țintește o formă de nemurire, refuzând toate limitele.

Pentru a face asta, ar trebui ca transumaniștii să preia controlul evoluției naturale, în vederea unei „hominizări" revăzute și corectate, în conformitate cu parametrii și mijloacele tehnice și biologice disponibile acum și în viitor.

Cel de-al doilea text este intitulat *Transhumanist declaration*, în varianta din 2012[123]. Întâlnim aici ideile lui Max More, coautor, împreună cu Nick Bostrom, printre alții.

1. Omenirea va fi profund influențată de știință și tehnologie în viitor. Noi luăm în considerare posibilitatea de a lărgi potențialul uman depășind obstacolul îmbătrânirii, lacunele cognitive, suferința involuntară și izolarea noastră pe această planetă.

2. Noi credem că potențialul omenirii nu este încă realizat la maximum. Există ipoteze plauzibile care ar permite ameliorarea condiției umane într-un mod minunat și extrem de interesant.

3. Recunoaștem că omenirea e supusă unor riscuri grave, mai ales în ce privește utilizarea abuzivă a noilor tehnologii. Există scenarii ce trebuie luate în calcul, care ne arată că putem pierde majoritatea, ba chiar totalitatea lucrurilor pe care le considerăm importante. Unele dintre aceste scenarii sunt radicale, altele sunt mai subtile. Deși orice progres înseamnă schimbare, nu orice schimbare înseamnă progres.

---

[123] *The Tranhumanist Reader*, cap. 4; online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/.

4. Efortul de cercetare trebuie investit în înțelegerea acestor perspective. Trebuie să dezbatem cu atenție despre cea mai bună cale de a reduce riscurile, favorizând în același timp aplicațiile benefice. Avem nevoie în mod egal de forumuri, unde oamenii pot discuta într-un mod constructiv despre ceea ce s-ar putea face, dar și de o organizare socială, unde deciziile responsabile să poată fi aplicate.

5. Reducerea riscurilor de dispariție a omenirii, dezvoltarea mijloacelor pentru păstrarea vieții și a sănătății, alinarea suferințelor grave și îmbunătățirea previzibilității și a înțelepciunii umane trebuie să fie considerate ca fiind priorități urgente, finanțate generos.

6. Deciziile politice trebuie să fie călăuzite de o viziune morală responsabilă și unificatoare, luând în serios atât avantajele, cât și riscurile, respectând autonomia și drepturile individuale, arătând solidaritate și preocupându-se de interesele și demnitatea tuturor persoanelor din întreaga lume. Trebuie să fim atenți și la responsabilitățile noastre morale privind generațiile ce vor veni.

7. Noi veghem la bunăstarea tuturor inteligențelor, incluzându-le aici pe cele umane, pe cele non-umane, animalele, viitoarele inteligențe artificiale, formele de viață modificate sau orice alte inteligențe cărora progresele tehnologice și științifice le-ar putea da naștere.

8. Promovăm libertatea morfologică, dreptul de modificare și ameliorare a propriului corp, facultățile sale cognitive, emoțiile sale. Această libertate include dreptul de a utiliza sau nu tehnologiile de prelungire a vieții, conservarea de sine cu ajutorul criogenezei, teledescărcării și alte mijloace, precum și dreptul de a putea alege viitoare modificări și ameliorări.

După ce ne-au adormit puțin cu primele sale articole sociopolitice, articolele 7 și 8 ne aduc la realitatea proiectului sau a ficțiunii ideologiei transumaniste. Să remarcăm emfaza adoptată în ceea ce privește inteligențele artificiale, care dobândesc un statut moral. Contradicțiile interne nu lipsesc, între

dorința egalitaristă a lui Nick Bostrom și neutralismul său privind acceptarea sau neacceptarea prelungirii vieții, de la teledescărcare la conștiință etc. Aspecte care ar genera o societate divizată, „amelioraţii" și ceilalți, așa cum filosofii iluminiști îi împărțeau pe oameni, în elitismul lor, în gânditori și „ceilalți", negânditorii.

Chiar dacă se specifică într-un loc al raportului *Human Enhancement*[124] că „tentativele de ignorare sau de ridiculizare a transumanismului, considerându-l ca pe un tehno-cult insignifiant (răspândite mai degrabă în anii `90 și în prima decadă a epocii noastre), s-au arătat a fi niște eforturi derizorii", noi nu vom folosi termenul de „tehno-cult insignifiant", nu se pune problema să ridiculizăm utopiile, dar îl putem numi totuși „tehno-cult". Scientismul tehnoștiințelor conduce la o formă de idolatrie. O gnoză transumanistă și cibernetică este pe cale de a se naște.

Proiectul cibernetic al lui Ray Kurzweil poate fi el deosebit în totalitate de textele *canonice* citate mai sus? Distincția netă – pe care unii ne-o prezintă pentru a face acceptată mai lesne ideologia transumanistă – între transumanismul biologic și postumanismul cibernetic este chiar atât de evidentă? Teledescărcarea de care era vorba mai sus (articolul 8) nu întretaie, Care, teledescărcarea conștiinței, așa cum este avută în vedere în hibridarea om-mașină de către tenorul de la *Singularity*? A vrea să faci din acest prim transumanism un moștenitor al Iluminismului nu ar fi ceva cu totul exagerat, dacă vrem cu adevărat să ne amintim de materialismul epocii Luminilor. Însă faptul că primul tip de transumanism, în genul lui Max More, are de gând să facă umanul mai uman este deja discutabil. Regăsim aici judecata de valoare avansată de Diderot asupra a ceea ce este mai mult sau mai puțin uman, ba chiar despre ce este mai uman, mai puțin uman etc. Cel de-al doilea transumanism (de fapt, postumanism),

[124] *Ibidem*, p. 113.

după modelul lui Ray Kurzweil, este cu totul delirant. Vom mai reveni.

Câteva vedete strălucesc mai mult decât altele în nebuloasa transumanistă, iar spusele lor ne descoperă angajamentele lor ideologice. Am încercat să le clasăm în ordinea aproape cronologică a intrării lor în scenă. Am putea să le clasăm și după afinități. Deși nu se obișnuiește – fiindcă îi regăsim pe aceștia în bibliografie –, vom insera aici câteva fișe de informare dintr-o listă foarte selectivă.

Marvin Minsky (1927-2016), fost profesor la Harvard și Princeton, doctor, cofondator, împreună cu informaticianul John McCarthy, al *MIT AI Laboratory* (Laboratorul de Inteligență Artificială al Institutului de Tehnologie din Massachussetts). Pionier și specialist al științelor cognitive și al inteligenței artificiale. Autor al *The Society of Mind*, Simon & Schuster, 1988; *The Emotion Machine: Commonsense Thinking, Artificial Intelligence, and the Future of the Human Mind*, Simon & Schuster, 2007. Marvin Minsky propune conceptul *frame* pentru reprezentarea limbajului, divizează mintea în niveluri de reflecție și modelează funcționarea creierului omenesc în mod matematic. Lui îi datorăm, pe de altă parte, anumite instrumente, cum ar fi SNARC (Stochastic Neural Analog Reinforcement Calculator), pentru a vedea activarea aleatorie a neuronilor (1951) și punerea la punct a primului microscop cu baleiaj (1956).

Fereidoun M. Esfandiary, alias FM-2030 (1930-2000, N.Y.), iranian. Profesor, futurist și transumanist cunoscut. Autor al *Are You a Transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth in a Rapidly Changing World*, 1989. El și-a schimbat apelativul, sperând să trăiască până în 2030, mai ales, pentru a termina cu practica convențiilor. „În 2030 vom fi nemuritori și fiecare va avea mari șanse de a trăi veșnic. 2030 este un vis și un scop." Profesor la UCLA și la International University of Florida. Ca și Ray Kurzweil, FM-2030 a făcut mai multe predicții, care s-au dovedit a fi juste: fecundarea *in vitro* și manipulările

genetice în 1977 și în 1980, telemedicina și televânzarea. Vegetarian, el a refuzat să mănânce orice provine de la o mamă[125]. Corpul său a fost așezat în camera crionică.

Clinton Richard Dawkins (n. 1941), Nairobi. Etolog britanic și specialist al evoluției, al cărei teoretician și popularizator este. Membru al *Royal Society*. Autorul lucrării *The Selfish Gene*[126], 1976; *Phénotype étendu*; *The God Delusion*. Inventator al memeticii, ipoteză a evoluției socioculturale, analoagă cu teoria evoluției biologice bazată pe gene. Născut într-o familie anglicană, se arată a fi hotărât anticlerical, ateu și critic al creaționismului, al *design*-ului inteligent și al pseudoștiințelor. Ecologist, Dawkins a luat poziție în ce privește drepturile animalelor și a scris articole în care se apropie de poziția gânditorului antispecie Peter Singer. Premiat de Alianța Internațională Atee.

Donna Haraway (n. 1944), USA. [Predă la] catedra de istorie a conștiinței, la California University din Santa Cruz. Specialistă în biologie și feminism. Autoare a mai multor lucrări traduse în franceză. *A Cyborg Manifesto (1991): „I'd rather be a Cyborg than a goddess"*, în *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routeledge, 1991; *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003; *When Species Meet*, University of Minnesota Press, 2008. „Cyber-feminismul" său, împins la extrem, a condus-o la un fel de postfeminism, în opoziție cu ecofeminismul manifestat de Gena Corea[127], care apăra un feminism naturalist sau maternal. Pentru Donna Haraway, cyborgul devine ontologia noastră, căci „nu e nimic de temut în ce privește căsătoria

---

[125] „A Tribute to FM-2030", în *Cryonics*, 21(4), 2000, pp. 10-17; online: https://www.alcor.org/docs/alcor-patient-profile-FM-2030.pdf

[126] Teză foarte contestată, mai ales de Ian Tatersall, custode al American Museum of Natural History; *cf. L'émergence humaine. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine*, Gallimard, 1999.

[127] Gena Corea, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*, Harper & Row, New York, 1985.

dintre corp (presupus natural) și mașină (provenită din progresele tehnoculturale)"[128]. Ea se opune totuși uterului artificial, care ar consfinți „triumful dorinței falocratice de a recrea lumea fără mijlocirea corpului de carne al femeii"[129].

John Harris (n. 1945), Marea Britanie. Filosof și bioetician. Profesor de bioetică la Universitatea din Manchester, autor al *Enhancing Evolution*[130]. Cofondator al *International Association of Bioethics*, membru al comisiei de la *Journal Bioethics* și coeditor-șef la *Journal of Medical Ethics.* Ca gândire, e libertarian.

Ray Kurzweil (n. 1948). Fost elev al lui Minsky. Doctor, fondator al *Kurzweil Technologies, Inc.* Cofondator al *Singularity University*. Părintele programului informatic de recunoaștere optică și vocală. Autor al *The Age of the Spiritual Machines: When Computers exceed Human Intelligence*, Penguin Books, 2000; *The Singularity is Near: When Human Transcend Biology*, Penguin Books, 2006; *How to create a Mind: the Secret of Human Thought Revealed*, Viking Adult, 2012. Profesor la MIT, director de inginerie la Google, din 2012. Își urmează programul de teledescărcare a conștiinței. Transumanist și postumanist cunoscut și cel mai mediatic dintre tehnoprofeți, criticat pe bună dreptate pentru pozițiile sale profetice ultramediatizate și materialismul său excesiv.

Hans Moravec (n. 1948), Austria. Specialist în robotică, a inspirat romane *science-fiction*. Profesor cercetător la *Robotics Institute*, Carnegie Mellon University. Autor al *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, 1990; *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*, Oxford University Press, 2000.

---

[128] Donna Haraway, „Manifeste cyborg", în EADEM, *Des singes, des cyborgs, des femmes. La réinvention de la nature,* Actes Sud, Arles, 2009, p. 290, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 159.

[129] Citat în M. Balu, „Femmes, hommes, êtes-vous prêts pour l'utérus artificiel?", online, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 164.

[130] J. Harris, *Enhancing Evolution...*

Robert Wilson Chester Ettinger – autor al *The Prospect of Immortality* (1962), părintele criogenării – a fondat în 1976 *Cryonics Institute* și *Immortalist Society*.

Max More (n. 1964), doctor, pe numele său real Max T. O'Connor, cofondator al mișcării extropiene și al *Extropy Institute*. El și-a schimbat numele pentru a insista mai bine asupra acestui „plus" (*more*) pe care vrea să-l acorde vieții sale. Președinte și CEO al *Alcor Life Extension Foundation*. Coeditor al *The Transhumanist Reader* și autorul unor documente precum „The Extropian Principles", în *Extropy: The Journal of Transhumanist*; „The Overhuman in the Transhuman", în *Journal of Evolution and Technology*, 21, 2010; „True Transhumanism", în *Global Spiral*, 2009.

Vita-More (Natasha) sau „Viața în plus", alias Nancy Clark (n. 1950). Doctor în *Media Art and Design*. Artist și designer. Fellow al *Institute for Ethics and Emerging Technologies*. Profesor la University of Advancing Technology. Directoare a *Transhumanist Arts Culture World Center*. Președintă a *Humanity+*. Autoare a *Transhuman Manifesto* (1983) și a operei de artă *Primo Posthuman*, care descrie ce ar putea semăna cu un postuman. Autoare a „Aesthetics of the Radically Enhanced Human", *Technoethic Arts. A Journal of Speculative Research*, 8, 2003; „Epoch of Plasticity", *Metaverse Creativity*, 1, 2010. Considerată ca prima femeie filosof transumanist.

Nick Bostrom (n. 1973), suedez. Doctor, fondator în 1998, împreună cu David Pierce, al *World Transhumanist Association* (WTA), devenită mai târziu *Humanity+*. Numit în 2005 director al noului *Future of Humanity Institute*, Oxford University. Specialist al simulării informatice. Autor al „Are you living in a Computer simulation?", în *Philosophical quaterly*, vol. 53, nr. 211, 2003; *Qu'est-ce que le Transhumanisme?*; *Anthropic Bias*, Routeledge, 2010; *Human Enhancement* (împreună cu Julian Savulescu), Oxford University Press, 2011; *Global Catastrophic Risks*

(împreună cu Milan Cirkovic), Oxford University Press, 2011; *Super intelligence: Paths, Dangers, Strategies*, 2014.

David Pearce, filosof britanic, transumanist, hedonist și vegetarian. Cercetare în sfera abolirii suferinței în orice viață sensibilă. Autor al *The Hedonistic Imperative* (1995) și al *Abolitionist Project*. El ia în considerare faptul că tehnologii precum ingineria genetică, nanotehnologiile, farmacologia și neurochirurgia ar putea să conlucreze cu eliminarea oricărei forme de suferință atât la om, cât și la animal. Contrar utilitariștilor, care caută un maximum de bine pentru un număr maxim de persoane – utilitariștii negativiști vizează un minimum de suferință pentru un număr maxim de persoane –, transumaniștii urmăresc să pună capăt suferinței printr-un demers de inginerie paradisiacă, reprogramând genetic ceea ce produce suferința. Cofondator al *Humanity+*, coeditor la *Singularity Hypothesis*, membru al Comitetului de lectură al *Medical Hypothesis* (2012). David Pearce așteaptă „fericirea perpetuă" a controlului farmacologic al emoțiilor.

James Hughes, sociolog și bioetician american. Director al *Institutional Research and Planning*, Trinity College, Hartford (CT). Transumanist democratic. Director al *Institute for Ethics and Emerging Technologies*, fondat împreună cu Nick Bostrom. Vice-rector al Universității din Boston, Massachussets. Fost călugăr budist, non-teist, tehnoprogresist de stânga, partizan al laicității și al transumanismului. Autor al „Embracing Change with All Four Arms: A Post-Humanist Defence of Genetic Engineering", în *Eubios Journal of Asian and International Bioethics*, 6, 1996; *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Basic Books, 2004.

Kevin Warwick (n. 1954), Marea Britanie. Profesor de cibernetică. Autor al *I, Cyborg*, Illinois University Press, 2012. Zice că este primul cyborg din istorie și și-a autoimplantat un cip care îi permite să-și comande propriul braț de la un calculator și, de asemenea, să își comande o mână electronică la distanță.

Se prezintă ca fiind primul cyborg capabil în curând să comunice cu ceilalți prin telepatie, datorită numeroaselor emițătoare-receptoare de unde electromagnetice implantate în corp.

Robin Hanson, doctor, profesor conferențiar de economie la George Mason University și profesor asociat-cercetător la *Future of Humanity Institute*. Autor a numeroase articole, cum ar fi „Insider Trading and Prediction Markets", *Journal of Law, Economics and Policy*, 4, 2008; „Enhancing our Truth Orientation", *Human Enhancement*, Oxford University Press, 2009; „Meet in the New Conflict, Same as the Old Conflict", *Journal of Consciousness Studies*, 10, 2012.

Julian Savulescu (n. 1963), Australia. Filosof și bioetician. Profesor de bioetică și editor al *Journal of Medical Ethics*, face parte dintre directorii comitetului executiv ai *International Neuroethics Society*. Autor al *Medical Ethics and Law*, 2008; *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* (în colaborare cu Ingmar Persson), Oxford University Press, 2012; *Human Enhancement*, scrisă cu Nick Bostrom, 2011; *Enhancing Human Capacities*, 2011.

Aubrey David Nicholas Jasper de Grey (n. 1963), Marea Britanie. Doctor în informatică la Universitatea din Cambridge, apoi bioinformatician în genetică. Inițiator al proiectului SENS (*Strategies for Engineered Negligible Senescence*), director de cercetare la *Methuselah Foundation*, redactor al revistei *Rejuvenation Research*, coautor, împreună cu M. Rae, al lucrării *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthoughts That Could Reverse Human Aging in our Lifetime* (2008).

Peter Diamandis (n. 1961). Fizician și inginer în domeniul spațial. Director la *Singularity University*. Fost PDG (Patron Director General) și cofondator al *Zero Gravity Corporation*, președinte a numeroase societăți și asociații în domeniul aerospațial și al cercetărilor despre longevitate. Fondator al X-Prize-Foundation, care recompensează inovația. Autor, alături de Steven Kotler, al lucrării *Abundance, The Future is Better Than You Think*, Free

Press, 2012; *Bold: How to go Big, Create Wealth and Impact the World*, Simon & Schuster, 2015.

Anders Sandberg (n. 1972), suedez. Doctor al Universității din Stockholm în neuroștiințe computerizate. Transumanist și futurolog. Președinte al Asociației Suedeze de Transumanism, între 1996-2000. Membru al *Future of Humanity Institute* de la Oxford University. A stabilit o foaie de parcurs tehnică asupra emulației întregului creier. Articolul său „Ethics of Brain Emulation", publicat în *Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence*, a fost remarcat în mod special. A lucrat și la proiectul european ENHANCE. Este interesat de ingineria umană și de schimbările climatice (2012), de problematica riscului în general și a riscului global (2015). Susține cercetarea în domeniul crionic. Ca artist, utilizează procedee tehnice (diverse expoziții).

Tom Morrow împreună cu Max More editează în 1988 primul număr al *Extropy Magazine*. În 1992, fondează tot împreună cu Max More *Extropy Institute*.

Arthur Caplan[131] (n. 1950), Boston, Massachussetts. Doctor, bioetician, Pennsylvania University. Fondează în 1994 *The Center for Bioethics* și *The Department of Medical Ethics*. Autor și editor a peste 30 de lucrări și mai bine de 600 de articole în reviste de știință, filosofie și bioetică. Specialist în colectarea și donarea de organe și transplanturi. Publică diverse articole în favoarea tehnologiilor ameliorării. Președinte al *Advisory Committee* de la ONU cu privire la clonarea umană.

Printre utilitariști, trebuie să-i menționăm pe:

---

[131] Arthur Caplan, întrebându-se asupra ideii de merit, scrie: „Nu avem neapărat nevoia să ne câștigăm fericirea pentru a fi cu adevărat fericiți. Noi nu refuzăm ca fiind frauduloase lucrurile care ne fac fericiți, pentru posesiunea cărora nu am făcut decât puține lucruri sau chiar nimic", în „Straining their brains: why the case against enhancement is not persuasive", *Cerebrum*, vol. 6/4, 2004, p. 17. Citat de Bernard Baertschi, „Neuroamélioration", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 307.

Peter Singer (n. 1946), Australia. Filosof utilitarist, profesor la Charles Sturt University (Australia), titular al catedrei de etică la Princeton. I se reproșează teorii ce pot justifica avortul, eutanasia și infanticidul. Vegetarian, avocat al drepturilor animalelor. Autor al *Democracy and Disobedience* (Oxford, 1973); *Animal Liberation* (New York, 1975); *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics* (Melbourne, 1994); *Pratical Ethics* (Cambridge, 1979).

Sunt evocate aici doar personalitățile lumii transumaniste care au marcat în mod particular această mișcare și despre care avem ocazia să vorbim în lucrarea de față și să îi cităm. Remarcăm faptul că, în general, ei au o dublă pregătire, științifică și filosofică, dar nu sunt toți în mod sistematic specialiști în cercetare fundamentală sau aplicată. Mulți dintre ei ocupă catedre de etică și bioetică, iar aici avem o problemă, din cauza influenței lor intelectuale și răspândirii ideilor lor în lumea universitară. Cu toate acestea, chiar dacă nu toți au responsabilități științifice directe în domeniul cercetării fundamentale sau aplicate, ei dau tonul cercetării în acord cu opțiunile lor ideologice. Dar a considera ideologia lor ca fiind structurată și omogenă ar fi o eroare. Nu este nimic univoc în ceea ce privește postumanul și „nici o omogenitate doctrinară nu prinde contur în curentele intelectuale care admit referința și demnitatea conceptuală: între Nick Bostrom (fondator al *World Transhumanist Association*), Max More (care e la originea extropienilor) și Ray Kurzweil (director al *Singularity Institute*) există o lipsă de acord aproape totală"[132], scrie filosoful Jean-Michel Besnier, care continuă cu pertinență:

> Primul anunță că vrea să realizeze bunăstarea și perpetuarea omenirii, al doilea zice că vrea să elimine entropia, care ne duce

[132] Jean-Michel Besnier, art. „Posthumain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 106.

> la pieire, iar al treilea zice că pregătește venirea unei Singularități care va face ca specia noastră să fie învechită. În aceste condiții, este dificil să recunoaștem supremația unui lucru care s-ar numi „transumanism" și care ar schița contururile postumanului: uneori intenția pare hiperumanistă (să perfecționeze omul), alteori pare cinică (abandonarea omului pentru altă specie). În primul caz, postumanul nu ar fi deloc mai mult decât ceea ce numim tot mai mult „omul augmentat"; în al doilea caz, el ar desemna o ființă inedită, produs al emergenței autorizate prin variațiile induse prin manipulările tehnologice[133].

Din partea noastră, am dori ca un adevărat tânăr filosof să pună sub semnul întrebării realitatea filosofică a transumanismului, care – în opinia proprie – nu e nici mai mult, nici mai puțin decât o ideologie materialistă, lipsită de orice reflecție metafizică, după cum am arătat în introducerea cărții.

> O simplă pledoarie favorabilă cauzei tehnologiilor inovatoare și adesea un catehism spre folosința celor care vor să creadă în puterea regeneratoare a mașinilor – postumanul fiind numele generic a ceea ce numim *focus imaginarius*, care ține loc de ideal comun[134].

Bine punctat! Dintr-un anumit punct de vedere, această analiză e atât de justă, încât am putea să ne oprim aici și să nu mai continuăm să scriem. Totuși, implicațiile etice și bioetice ale acestei ideologii și ale progreselor biomedicinii sunt atât de importante, încât trebuie să observăm de aproape programele de cercetare în desfășurare și amenințările pe care le aduc.

Dacă numai trei axe de cercetare sunt anunțate și predomină – cum ar fi stoparea morții prin lupta contra cauzelor îmbătrânirii, creșterea capacităților omenești și dezvoltarea

---

[133] *Ibidem.*
[134] *Ibidem.*

inteligenței artificiale, servindu-se de creierul uman ca interfață –, alte programe sunt tot atât de importante și se alătură celorlalte trei. Putem încerca să facem o listă cu temele fundamentale pe care transumanismul le propune științelor sau pe care cercetarea științifică le oferă spre cugetare ideologilor atinși de „rușinea prometeică de a fi eu însumi"[135], după formula lui Günther Anders:

– îndepărtarea morții, iar pentru unii căutarea nemuririi terestre sau a vieții fără de moarte. De la omul „reparat" la omul augmentat, apoi de la acesta din urmă la omul nemuritor;

– ectogeneza și demersul ectogenezic general. Separarea procreării și a sexualității în beneficiul unei reproduceri umane pur tehnice și desexualizate, punând capăt maternității;

– copierea genomului și manipulările genetice în vederea obținerii copilului perfect și eliminarea imperfecțiilor genetice. Eugenism pozitiv și chiar negativ. Eugenism „liberal";

– inteligența artificială și transferul conștiinței pe un server (*uploading*);

– răspunsul la și dependența de *Cloud*[136] a oamenilor cu implant cerebral;

– revoluția societală. O morală a obligației de ameliorare. Autonomia. Sfârșitul filiației.

Aceste fundamente, care sunt și programe de cercetare susținute financiar și politic, trebuie să fie ele aplicate la modul global, pentru a denunța mersul forțat către postumanitate? Nu sunt ele, în mod separat, axe de căutare ce vizează binele

---

[135] Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), Encyclopédie des Nuisances, Ivrea, Paris, 2002.

[136] Toate datele informatice pot fi stocate pe *Cloud*, un fel de prefigurare a creierului artificial. Marile companii, cum ar fi IBM, Microsoft, HP, Google, Apple, au recurs la aceasta. Din momentul în care vom deveni hibrizi, creierele noastre vor putea să se conecteze automat la *Cloud*, cel puțin așa ne promite Ray Kurzweil.

unui nou stadiu al omenirii? Discernământul este necesar aici. Dar inevitabila lor alăturare și sinergie este cea care, după cum am văzut, pecetluiește de acum înainte riscul inevitabil al unei anume forme de transumanism maximalist, depășind simpla ameliorare și având ca urmare – *volens nolens* – postumanul.

Pentru Nick Bostrom – care recunoaște că „termenul *postuman* a fost utilizat în sensuri diferite de diverși autori"[137] și ar dori, eventual, o altă terminologie – postumanul ar fi o ființă care ar avea cel puțin o caracteristică postumană, adică o capacitate ce depășește cu mult maximul ce îl poate atinge oricare om fără concursul noilor tehnologii. El raportează aceste caracteristici la trei domenii esențiale pentru el, care de altfel nu sunt sistematic independente unele de altele și pot să se întrepătrundă și să interfereze între ele, și anume: cel privitor la sănătate (capacitatea de a rămâne cu totul sănătos, activ și productiv, atât fizic, cât și mintal); domeniul capacității cognitive (capacitățile intelectuale generale, cum ar fi memoria deductivă și raționamentul analogic, precum și capacitățile de a înțelege și de a aprecia muzica, umorul, erotismul, povestirea, spiritualitatea, matematicile etc.); domeniul capacităților emotive (cele care permit aprecierea vieții și de a răspunde situațiilor de viață și persoanelor prin afecte însușite)[138]. În aparență, toate acestea par dorite de fiecare ființă umană, dar în cadrul transumanismului toate aceste ameliorări sunt de luat în considerare dincolo de maximumul posibilităților omenești clasice.

Dacă în introducerea lor la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme*, personalități ca Gilbert Hottois, Jean-Noël Missa și Laurence Perbal – care par favorabile unui transumanism pe care l-am putea numi rezonabil – recunosc că „problematica transumanistă e vastă, imprecisă și pe cât e de ambiguă, pe atât e de ambivalentă", se cuvine în mod imperativ să cădem

---

[137] Nick Bostrom, „Why I want to be a Posthuman when I grow up", in *The Transhumanist Reader*, p. 28.

[138] *Ibidem*, pp. 28-29.

de acord asupra limbajului, cuvintelor și semnificațiilor acestora pentru a evita neînțelegerile, judecățile pripite și criticile simpliste. Diferite noțiuni și anumite concepte a căror înțelegere părea dobândită sunt puse la îndoială de filosofi și îngreunează reflexia generală raportată la ideologia transumanistă. Anumite chestiuni sunt fundamentale: evoluția și conștiința, trupul, natura umană, identitatea personală, naturalul și artificialul, viața artificială. Trebuie să înțelegem asupra cărui substrat uman vor să intervină transumaniștii: omul, persoana sau natura umană? Dificultatea de a se înțelege ține de încurcarea ițelor, de amestecul conceptelor și de voința de a deruta spiritele, sub pretextul limpezirii apelor.

Nu este mai puțin adevărat că numitorul comun al diferitelor curente ale acestei ideologii este constatarea handicapului nostru constitutiv, ce dă naștere neadaptării noastre la viitor. Această idee a perfecționării include, deci, o devalorizare a ființei umane și a biologiei sale. Ceea ce îl face să spună pe J.-C. Guillebaud că „biologicul ar proba o *infirmitate* de care ar trebui să ne debarasăm cât mai repede posibil"[139].

[139] Jean-Claude Guillebaud, *La vie vivante. Contre les nouveaux pudibonds*, Éditeur Des Arènes, Paris, 2011.

PARTEA A DOUA

O societate cu riscuri

I. Riscul antropologic

Secolul nostru este prins într-o accelerație vertiginoasă a schimbărilor societale de o asemenea amploare încât omul încearcă sentimentul că multe dintre bunurile culturale și identitare pe care le considera că sunt definitive și pe care se sprijinea îi fug de sub picioare. Avântul științelor și utilizarea zilnică a avantajelor pe care acestea le aduc par să deschidă orizonturi fără limite progreselor ce permit mai mult confort în viață și terapii mai eficace într-o lume hedonistă și cu morala anesteziată, așa cum dovedește retragerea permanentă a liniilor de rezistență în fața transgresiunilor. Sentimentul unui inevitabil mers într-o direcție, fără a avea însă un cadru regulator și limitator, generează un fatalism în fața riscurilor antropologice care apasă omenirea. „În timp ce noi traversăm o perioadă dificilă, scientiștii spun că singurul mod în care ne putem salva este să ne îndreptăm către tot mai multă tehnoștiință", afirmă Jacques Testart, care adaugă: „Este un discurs scandalos [...]. Prea des afirmația că vom fi în întârziere față de Statele Unite sau o altă țară este suficientă ca unui proiect să i se acorde importanță. Însă dacă a fi în avans înseamnă a merge direct în zid, atunci e mai bine să fim în întârziere"[1].

În calitate de concept central în cadrul ameliorării, riscul merge mână-n mână cu conceptul de incertitudine și cu cel de precauție. Dacă luăm definiția riscului, așa cum este precizată în raportul Comisiei europene de analiză a riscului, suntem surprinși să constatăm că ea este restrânsă la pagubele cuantificabile. Riscul este descris acolo ca „o funcție a probabilității și

---

[1] Citat după https://www.echomagazine.ch/archives/articles-2014/19-a-la-une/603-le-nouvel-adam-naitra-de-la-fusion-avec-les-machines.

a sporirii efectelor/evenimentelor dăunătoare ce afectează omul sau mediul în urma expunerii, sub condiții determinate, la un pericol"[2]. În ceea ce privește riscurile la care este expus omul din cauza convergenței NBIC, nu ne putem adăposti sub principiul precauției, căci suntem într-o incertitudine totală asupra nocivității lor. Este suficient să știm că nanotehnologiile sunt cunoscute pentru mecanismele lor toxicologice. Iată explicația pe care ne-o oferă Étienne Klein:

> Incertitudinea asupra toxicității nanoparticulelor este reală: la scara nanometrului, o substanță are un comportament foarte diferit față de cel pe care i-l știm la niveluri mai mari din cauza suprafeței de expunere, care devine mai importantă proporțional cu cantitatea de materie. Comportamentul său variază și după forma nanoparticulei, ceea ce nu e cazul la scară macroscopică, și necesită din partea toxicologilor punerea la punct a unor metode specifice de analiză, de contorizare și de detecție. Este posibil, de exemplu, ca din pricina dimensiunii lor mici, nanoparticulele să traverseze membranele anumitor țesuturi sau anumitor celule[3].

Ceea ce ne preocupă este integritatea speciei. În acest domeniu, este greu de gândit că am putea folosi raportul clasic beneficiu/risc – utilizat în încercările terapeutice și tratamentul bolilor – în ideologia ameliorării. Totuși, aceste nanotehnologii, care ne îndeamnă la prudență în folosirea lor, sunt receptate cu un interes considerabil în medicină:

> În câteva decenii, nanotehnologiile ne vor permite să construim și să reparăm, moleculă cu moleculă, tot ce este posibil să ne imaginăm. Nu doar obiectele uzuale, dar și țesuturile și organele vii. [...] fiecare element al corpului nostru va deveni

---

[2] European Commission, *First report on harmonisation of risk assessment procedures*, 2000, p. 18.

[3] Étienne Klein, *Le Small Bang des nanotechnologies*, Odile Jacob, 2011, p. 55.

astfel reparabil, în parte sau în totalitate, ca atâtea piese detașate[4]. [...] Într-adevăr, științele cognitive vor utiliza genetica, biotehnologiile și nanotehnologiile pentru a înțelege, iar apoi pentru „a crește" creierul și pentru a construi forme din ce în ce mai sofisticate de inteligență artificială, eventual branșate direct la creierul uman[5]. [...] Integrați cu milioanele în corpul nostru, nanoroboții ne vor informa în timp real despre apariția unei probleme fizice. Ei vor fi capabili de a pune diagnostice și de a interveni. Vor circula prin corpul uman, curățând arterele și expulzând deșeurile celulare. Acești roboți medicali programabili vor distruge virusurile, celulele canceroase. Și, mai spectaculos, neuronanotehnologiile au ca obiectiv să modifice funcționarea creierului la nivelul neuronilor[6].

Se pare că riscul antropologic a fost eliminat în mod intenționat din rapoartele oficiale și bioetice. Nu putem, totuși, să nu ne punem niște întrebări fundamentale și legitime, „a căror evitare este simptomatică"[7], după cum remarcă așa de bine Monette Vaquin. Aceeași psihanalistă se întreabă pe drept cuvânt:

Care este sensul acestui imens val experimental care cuprinde nașterea, transmiterea sau moartea ca pe niște obiecte, aceste momente esențiale ale experienței omenești, care altădată erau destinate discursurilor și reprezentărilor, astăzi căzute în desuetudine? Ce înseamnă, din punct de vedere al inconștientului, desexualizarea originii sau clonarea umană, dorința de a produce omul ca pe un obiect științific, care poate fi, în sfârșit, stăpânit și reprodus după voie, ba chiar inteligibil?[8].

---

[4] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 26.

[5] *Ibidem*, p. 32.

[6] *Ibidem*.

[7] Monette Vaquin, „Réflexions sur la notion de «risques anthropologiques»", în *Alliage*, nr. 48-49, sept. 2001, Pour une nouvelle culture du risque.

[8] *Ibidem*.

De acum încolo, bioetica nu-și mai poartă bine numele și nu-l mai merită. Ar trebui să vorbim mai degrabă de „zooetică", după expresia lui Pierre Legendre.

În plan demografic, omul, ca specie, nu e oare cu adevărat pe cale de dispariție apropiată, atunci când este din ce în ce mai amenințat de catastrofe naturale, de războaie devastatoare, de accidente nucleare, de ivirea unor virusuri incontrolabile, de scăderea natalității, ba chiar de pandemii, tot atâtea evenimente care ar putea reduce considerabil numărul de locuitori ai unei planete ajunsă parțial de nelocuit? Acidifierea oceanelor, hipercarbonizarea lumii și încălzirea planetară care decurge de aici fac, de altfel, să devină iminente consecințele cvasi-inevitabile ale dereglării climatice[9], a căror cascadă de dezastre încă nu am evaluat-o[10], dezastre escamotate cu grijă de mass-media oficială, în timp ce rapoarte științifice foarte serioase sunt disponibile[11] pentru atâta cât știm să discernem între ceea ce ține

---

[9] Mark Lynas, *Six degrees*, Harper Collins Publisher Ltd., 2007; *Six degrés. Que va-t-il se passer?*, trad. din engleză de Pierre Kaldy, Dunod, Quai des Sciences, Paris, 2008.

[10] Clive Hamilton, *Requiem for a Species – Why We Resist the Truth about Climate Change*, Earthscan, Londra, 2010.

[11] Rapoartele de evaluare ale Grupului de experți interguvernamentali în evoluția climatului (GIEC/IPCC) sunt disponibile pe site-ul www.ipcc.ch. Redactarea celui de-al cincilea raport – în vederea conferinței de la Paris *Climat* COP21 – 2015, este opera a 831 de experți. Există deja o ambalare a modificărilor climatice care depășește estimările conferinței COP21. S-a mizat greșit pe capacitatea protectoare a norilor (vezi revista *Science*, aprilie 2016). Ivy Tan, de la Universitatea Yale, afirmă că „sensibiliatea climatului la creșterea dioxidului de carbon în atmosferă a trecut de la o ridicare a temperaturii cu 4° Celsius din modelele eronate la o ridicare până la 5° sau 5,3° în modelele corectate". Iar revista *Nature* din martie 2016 observă că, dacă procesul efectului de seră continuă, scăderea calotei glaciare din Antarctica ar putea cauza ridicarea până în 2100 a nivelului mării cu un metru, ceea ce înseamnă o dublare a estimărilor precedente.

de știință și ceea ce ține de propaganda de orice fel, precum și de instrumentalizarea datelor științifice în scopuri politice și economice. A trebuit să apară primele efecte ale complicațiilor climatice pentru ca, în sfârșit, comunitatea internațională să se mobilizeze, iar apoi să dea impresia că se alarmează, într-un climat de tensiune politică cauzat de interesele economice care sunt în joc[12]. Rezultatele de la Conferința ONU privind schimbările climatice din 2015 (COP21), care nu au un caracter cu adevărat constrângător pentru statele lumii, nu au nimic mulțumitor în ele, în pofida anunțurilor optimiste. Pe de altă parte, ar fi o dovadă de naivitate faptul de a nu ține seama de planurile de depopulare avute în vedere, mai mult sau mai puțin secret, de anumite cluburi politice internaționale de prospectivă umană, tocmai din cauza suprapopulării planetei. Marea înlocuire a populațiilor europene cu demografie deficitară (după un plan foarte perceptibil: generalizarea contracepției, gestație tardivă etc.) prin alte populații, care sunt prolifice, nu e o fantezie, ci o alegere bine gândită a celor care se cred stăpânii situației. Este vorba aici de o problemă cantitativă și de estimări demografice seci. Deșertificarea progresivă (sahelizarea) a unor imense teritorii și rarefierea apei potabile vor inaugura timpul marilor migrații către nord și valurile de refugiați climatici.

În ceea ce privește tema noastră, omul în pericol este cel ajuns la o falsă autonomie a postmodernității și, totodată, în

---

[12] Climatologia și încălzirea planetară sunt efectiv instrumentalizate în scopuri politice ce urmăresc redistribuirea bogățiilor, prin taxări confiscatoare și o sterilizare a utilajului industrial al țărilor occidentale. Ottmar Edenhofer, din grupul de lucru nr. 3 al GIEC/IPCC, declara unui ziar elvețian pe marginea consfătuirii climatice de la Cancun (2010): „Trebuie să spunem clar că datorită politicii climatice, noi redistribuim *de facto* bogăția planetei [...], trebuie îndepărtată iluzia că politica internațională climatică este o politică de mediu. Practic, aceasta nu mai are aproape nimic în comun cu politica de mediu, cum ar fi problemele defrișării pădurilor sau gaura din stratul de ozon"; citat după https://www.fdesouche.com/153809-politique-climatique-ou-redistribution-des-richesses#.

era antropocenă[13]. Mai mult sau mai puțin conștient, acest om trăiește deja în transumanism și în genomică, cu toate consecințele practice ale secvențierii ADN-ului[14] și ale medicinei predictive care rezultă de aici. De la omul reparat prin progresele continue ale medicinii și ale unei tehnologii aplicate la refacerea de membre și organe, chiar artificiale, parțial sau total[15], se poate trece ușor la omul *augmentat*[16] sau la omul ameliorat, în performanțele sale fizice și mintale. Acesta din urmă – care ar ține de omul bionic sau de vestitul cyborg, care dă naștere la atâtea himere, fuziune a biologiei și tehnologiei, realizând omul-mașină[17] acoperit de cipuri și de microprocesoare, răspunzând la inteligența artificială deja în curs de realizare – nu ar mai fi o ființă umană, în sensul în care noi înțelegem acest lucru, ci un reprezentant digital al postumanității. Simbolul sacru al nemuririi terestre în Cetatea pământească de care vorbește Fericitul Augustin, în opoziție cu *Civitate Dei*, nu ar mai fi o utopie aberantă, ci un obiectiv științific ce ține de lucrări de tipul celor efectuate de Ray Kurzweil (*Singularity University*

---

[13] Termenul „antropocen" a fost inventat de Paul Crutzen (Premiul Nobel pentru Chimie în 1995) și semnifică preponderența activităților antropologice asupra sistemului terestru. Despre această problemă esențială se pot citi lucrările lui Will Steffen, de la Universitatea din Stockholm, precum și articolele recente apărute în *The Anthropocene Review* (19.01.2015) și *Science* (15.01.2015) privind limitele planetare.

[14] Secvențierea genomului uman este rezultatul proiectului *Human Genome Project*, care s-a desfășurat pe parcursul a 13 ani și ale cărui costuri s-au ridicat la 2,7 miliarde de dolari.

[15] Precum bioproteza inimii artificiale Carmat a prof. Alain Carpentier.

[16] *Human Enhancement: Scientific, Ethical and Theological Aspects from a European Perspective*, editată de Theo Boer și Richard Fischer, Conference of European Churches, 2012.

[17] J.O. de La Mettrie, *L'homme machine*, Leyda, 1748. Titlu care îi plăcea atât de mult lui Voltaire. Reeditat la Gallimard, col. Follio/Essais, 1999.

din Silicon Valley[18]), care, după el, ar avea în vedere, la final, teledescărcarea (*uploading*) conștiinței umane pe un server, permițând astfel păstrarea conștiinței umane pe un suport digital, sau de tipul de cercetare efectuat de Marvin Minsky, specialist la MIT în domeniul inteligenței artificiale și al științelor cognitive[19]. Dacă adăugăm la asta manipulările genetice care urmăresc să modifice genomul și toate posibilitățile pe care le oferă tehnicile de reproducere umană înainte ca ele să fie simple reînnoiri, omul postumanității, orientat în perenitatea materialității sale neîncetat *ameliorate*, nu mai este omul după chipul și asemănarea Creatorului; el a încetat cu totul să-și pună speranța în transcendență, nu mai are conștiința eshatologiei sale, nici alt orizont decât o materialitate orizontală, încercând mereu să împingă tot mai departe limita morții. În aceste condiții, materia nu mai e sortită sanctificării. Astfel, *înscrierea* omului în cosmos și-ar pierde rațiunea de a exista și nu i-ar mai permite sfințirea. Omul ar renunța cu bună știință la planul divin al deificării sale, căutând să-l anuleze în beneficiul unui proiect omenesc postuman, al mașinii-om, apropiat fiind de o bestialo-umanitate în locul divino-umanității, alternativa eshatologică despre care vorbea Berdiaev[20], menționată deja. Pentru anumiți transumaniști, „odată cu explorarea universului, eutanasia morții va deveni ultima frontieră pentru omenire"[21].

---

[18] *Singularity University* a fost creată de Ray Kurzweil în 2009, cu susținerea celor de la Google și de la NASA. Termenul *singularity* implică ideea că civilizația noastră va fi depășită de inteligența artificială. Începând cu *singularity*, progresul nu mai ține de creierul uman, ci de inteligența artificială. Obiectivul anunțat este: „Preparing Humanity for Accelerating Tehnological Change".

[19] Google este forma embrionară a acestei inteligențe artificiale.

[20] Nicolas Berdiaev, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme* (1946), DDB, Paris, 1990 [trad. rom., Nikolai Berdiaev, *Despre sclavia şi libertatea omului*, Editura Antaios, Oradea, 2000].

[21] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 12.

Sentința aceasta orgolioasă, cu efecte retorice bine scontate, nu ne poate face să uităm că a început deja cucerirea spațiului și că, datorită progreselor medicinei, prelungirea destul de evidentă a duratei vieții este deja o realitate[22]. Niciuna dintre aceste două realități nu datorează ceva ideologiei transumaniste. În schimb, transumaniștii își însușesc aceste rezultate, prezentându-le ca pe niște teme ale programului lor. În această privință, putem spune că ei sar în ajutorul învingătorului și dezvoltă ideologic prelungirile cunoașterii științifice.

Graalul nemuririi terestre. Nemurirea cibernetică sau prelungirea vieții?

Atins de „sindromul lui Dumnezeu", transumanistul demiurg Peter Diamandis, cofondator al *Singularity University* împreună cu Ray Kurzweil, declară și el, inspirat în mod ciudat de șarpe: „Nu veți muri... veți fi ca niște dumnezei" (Facerea 3, 4-5): „Vom fi ca niște zei. Oamenii nu vor să audă [de asta]. Însă noi vom putea cunoaște gândurile cuiva din Japonia până în Hawai, în orice loc și la orice oră. Vom fi conectați la Google!". Din momentul în care vom fi implantați, nu vom mai scăpa de asta.

Să lăsăm pentru moment nemurirea cibernetică la problema îndelungatei sale gestații, ea nu interesează, de fapt, umanul propriu-zis. Voința de a supraviețui morții și de a învia cu trupul în lumea aceasta a condus la tentative de conservare a cadavrelor. După primele tentative ratate de conservare a corpului

---

[22] Conform INSEE (Institutul Național de Statistică și Studii Economice, Franța), speranța de viață în 2050 va fi de 91,1 ani pentru femei și de 86 de ani pentru bărbați. Speranța de viață crește cu 5 ore și jumătate pe zi. Ea s-a dublat în ultimii 150 de ani. Un copil născut în 2016 ar trebui să trăiască mai mult de 100 de ani. Aceste rezultate, conectate la diverși factori, nu au nimic de-a face cu transumanismul, cel puțin până în prezent.

prin crioconservare în vederea unei viitoare readuceri la viață[23], dintre care una în Franța, care a adus și niște probleme juridice[24], noi tehnici de conservare și-au făcut apariția, cum ar fi cele ale Alcor Life Extension[25], apoi cele ale firmei franceze Cellectis, care propune „efectuarea unei salvări genetice, pentru a se reinițializa într-o zi"[26], în timp ce în Rusia, pentru a combate proiectul american, s-a lansat un proiect denumit „Inițiativa 2045", ce urmărește nemurirea prin intermediul metamorfozei[27]. Cotitura anilor 2045-2050 pare să fie cea a marii întâlniri a transumaniștilor!

Și totuși, vrem să credem că, în aceste scenarii futuriste, ceea ce va rămâne omenesc în om va păstra ceva din urma semnului distinctiv al chipului.

Nimic de mirare, deci, că pe acest biotop întreținut cu pricepere începând cu Renașterea înfloresc mișcări cu totul anticreștine, care înlocuiesc teleologia omului, eshatologia și îndumnezeirea prin vechiul mit al nemuririi terestre, dar de această dată cu mijloace foarte concrete, care țin de revoluția biotehnologică.

Odată ce este asimilată unei boli, devine ceva legitim să tratăm bătrânețea, care ar trebui să-și încetinească evoluția, iar apoi procesul să fie inversat prin intermediul progreselor nanomedicinei

---

[23] Transumanistul Esfandiary a fost crioconservat. Firma a dat faliment și cadavrele odată cu ea.

[24] Franța nu acceptă decât două modalități de tratare a cadavrelor, înhumarea și incinerarea.

[25] Președintele (CEO) firmei Alcor Life Extension nu e altul decât Max More.

[26] Dominique Nora, „Un nouveau pas vers l'immortalité?", în *Le Nouvel Observateur*, 8.07.2013.

[27] Jennifer Welsh, „The *2045 Initiative* says immortality will become via brain computer and hologram bodies in 30 years", *Business Insider*, 30.07.2012.

și medicinei regenerative. Robert A. Freitas[28] afirmă: „Dacă nanomedicina poate învăța să demonteze cu totul imperfecțiunile celulare, persoanele între două vârste ar trebui să poată să-și recapete o bună parte din sănătatea și din tinerețea lor, din forță și frumusețe, și să se bucure de o extindere aproape nedefinită a vieții lor"[29]. Această opinie optimistă este întărită de toate ultimele anunțuri privind curățarea arterelor de nanoroboți. Această procedură i-ar veni de hac aterosclerozei, ne-ar pune la adăpost de infarct și de AVC, aceste maladii și accidente cardiovasculare fiind la ora actuală inamicul public numărul unu în ce privește sănătatea.

Spre omul nemuritor sau postumanul continuu

După ce s-a decretat că bătrânețea este o boală și au fost puse în aplicare programe de cercetare și o strategie terapeutică pentru a o învinge, s-a ajuns ca moartea să fie considerată ca o simplă opțiune biologică, și nu ca o fatalitate, cum era înainte.

A pune capăt morții eutanasiind-o[30], adică a omorî moartea, sau cel puțin a-i îndepărta orizontul din conștiința omului, devine un proiect care răstoarnă total obiectivul medicinei, care este încă acela de a îngriji și a alina suferința. Teoretic, îmbătrânirea celulară poate fi nu numai încetinită, dar numărătoarea ei inversă poate fi chiar oprită. Începând cu studiile lui Shinya Yamanaka și John B. Gurdon, care au fost recompensate

---

[28] Robert A. Freitas, cercetător în nanotehnologie la *Institute for Molecular Manufacturing*, Palo Alto, California. Autor al *Nanomedecine I. Basic capabilities*, Landes Biosciences, 1999, și *Nanomedecine II. Biocompatibility*, Landes Biosciences, 2003.

[29] Robert A. Freitas, citat de C. Lafontaine, *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Le Seuil, Paris, 2008, p. 172; citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 210.

[30] Formula lui L. Alexandre, *La mort de la mort...*

cu Premiul Nobel în 2012, calea medicinei regenerative prin terapie celulară este de acum încolo deschisă. Putem să ne întoarcem la vremea materiei vii și a celulelor, pentru că acești cercetători au izbutit să producă primele celule iPS (celule stem pluripotente induse) pornind de la celulele adulte. Procedeul este perfect etic și asta fără a avea nevoie de a sacrifica embrioni umani. Cu toate acestea, se continuă distrugerea embrionilor pentru a obține celule stem embrionare, fără a se ține cont de alternativa posibilă.

După ce a fost declarată „moartea lui Dumnezeu" – despre care nu se încearcă în nici un caz resuscitarea conștiinței la om –, este atacată deci la modul concret moartea omului, decizându-se despre moartea asupra morții și reducând aceasta la o *simplă opțiune biologică*, pe care trebuie să o depășim, adică să trecem de la uman la postuman. Descifrarea morții celulare permite o înțelegere nouă a procesului de îmbătrânire (sau mai degrabă de epuizare a vieții), contra căruia genomica ne lasă să întrevedem posibilități eficace de luptă. Celulele canceroase nu mor chiar în mod spontan, iar după moartea individului, știm că ele se pot diviza în eprubetă. La fel, celulele germinale au și ele această proprietate de diviziune infinită. Pe de altă parte, noi dispunem deja de procedee de resuscitare, de înlocuire de organe, ba chiar de regenerare prin folosirea celulelor stem – insistă Laurent Alexandre. Totalitatea acestor posibilități unite cu convergența tehnologiilor NBIC îi face pe transumaniști să spună că moartea nu va fi decât o *opțiune biologică*, și nu o fatalitate. Această logică de supraviețuire și de eternitate terestră este total opusă creștinismului, fiindcă „Cel care a asumat moartea ne instigă să procedăm cu totul contrar logicii supraviețuirii, nu suportând, nici confruntând, ci debordând orice constrângere"[31].

---

[31] Sebastian Moldovan, *Eseuri de bioetică*, ediția a II-a revizuită și adăugită, Editura Muzeului Astra, Sibiu, 2013, pp. 15-16. Autorul face o referință teologică la Hristos, *cf.* Matei 5, 40-47 și Rugăciunea de instituire a Tainei Euharistiei.

Acest proiect transumanist, dacă ține întrucâtva de utopie, nu e cu adevărat una. Pentru a ne exprima în termeni mai rezonabili, proiectul este de a spori considerabil longevitatea omului și de a încerca mereu alungarea morții cât mai departe. Între alte declarații futuriste, Stephen Hawking considera că omul ar putea să trăiască etern. Fie și așa! Dar care om? Există deja o contradicție practică evidentă între această căutare a nemuririi terestre și actualitatea anumitor practici letale în curs, cum ar fi generalizarea și banalizarea avortului, distrugerea embrionilor aflați în număr prea mare, trierea genetică și eutanasia, perfect integrate în demersul transumanist, în afara oricăror considerații morale, dar și în afara problemelor secundare. Există aici cel puțin un paradox: pe de o parte, să vrei să împingi moartea cât mai departe, iar în același timp să-ți acorzi drepturi asupra vieții.

Din momentul în care vrem să suprimăm moartea, încercăm să modificăm condiția umană. Paradoxul este că tocmai o civilizație criminală și eugenistă este cea care are această pretenție prometeică. Orice ar spune transumaniștii, situația este deja gravă, fiindcă această prelungire a vieții nu este prevăzută pentru toată lumea, ci ea este rezervată acestei umanități postumane, cu facultăți fizice și mintale sporite, cele de *human enhancement*, ale cărei trei amenințări majore țin de tot ceea ce gravitează în jurul procreării și ectogenezei, precum și de inteligența artificială și, în mod natural, de tot ceea ce este legat de genomică.

Dat fiind că transumanismul nu vrea să impună nimic – cel puțin oficial –, cei care ar refuza tratamentul pentru îmbătrânire și profitarea de o viață prelungită artificial ar avea de ales între moartea naturală și suicidul asistat medical, care ar fi oferit în mod natural celor obosiți de pseudo-nemurirea terestră. Opțiunea aceasta, a suicidului asistat, nu este nouă. Jacques Attali prevăzuse de multă vreme apariția unei umanități de indivizi reduși la nivelul unor mașini de consum:

> Eu cred că important în viață nu va mai fi să lucrezi, ci să fii în situația de a consuma, de a fi un consumator printre celelalte mașini de consum. [...] De la vârsta de 60-65 de ani, omul trăiește mai mult decât produce și costă scump pentru societate. Într-adevăr, din punctul de vedere al societății, este preferabil ca mașinăria umană să se oprească brusc, decât să se deterioreze în mod progresiv. Eutanasia va fi, deci, un instrument esențial al societății noastre viitoare. După mentalitatea socialistă, libertatea, anume cea fundamentală, este dreptul la sinucidere – acest drept, direct sau indirect, este o valoare absolută în acest tip de societate. Aparatele care vor suprima viața vor permite încetarea vieții atunci când va fi insuportabilă sau costisitoare din punct de vedere economic. Eu cred, prin urmare, că eutanasia va fi regula societății viitoare[32].

Unii vor spune că e vorba de utopii și de *science-fiction*. Chiar și teologul ortodox Jean-Claude Larchet crede că „transumanismul se arată a fi orb în ce privește limitele tehnologiei față de îmbătrânirea corpului omenesc în totalitatea sa"[33]. S-ar putea să aibă dreptate. Însă experiența ne arată că este hazardat să dorim a pune limite tehnologiei și luptei contra îmbătrânirii, program care, de altfel, este de abia la început din punct de vedere științific. Astăzi știm, totuși, să întoarcem timpul înapoi pentru celule – ceea ce le-a adus Premiul Nobel lui Yamanaka și Gurdon –, lucru care ne duce la gândul că am putea să venim de hac cauzelor îmbătrânirii. Pe de altă parte, cunoașterea progresivă a spațiului și cucerirea sa reprezintă cu

---

[32] Jacques Attali, *L'avenir de la vie*, Éditeur Seghers, 1981. Eutanasia este astăzi într-adevăr legalizată și adoptată în multe țări europene, inclusiv eutanasia minorilor, recent votată în Belgia.

[33] Jean-Claude Larchet, recenzia lucrării *Homme perfectible, homme augmenté*, online: https://orthodoxie.com/recension-homme-perfectible-homme-augmente-un-numero-hors-serie-de-la-revue-dethique-et-de-theologie-morale/homme_perfectible/. A se vedea și *idem*, „La divinisation comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, pp. 181-197.

adevărat o realitate și, așa cum spune Jean-Michel Besnier, ar trebui să fim mult mai atenți la *science-fiction*: „Reflexia bioetică ar trebui să se hrănească mai mult din *science-fiction*"[34]. Dar cercetarea asupra cauzelor îmbătrânirii nu este un program futurist de *science-fiction*. De mai mulți ani deja, aceste cercetări ne dau de înțeles că prelungirea vieții ființei umane este posibilă. Este ceea ce gândesc oamenii de știință din laboratoarele de vârf de la MIT sau UCLA. Cunoaștem afirmația, deja celebră, a lui Steven Austad, care pretinde că prima persoană care va trăi 150 de ani s-a născut deja[35]. Pe aceeași lungime de undă, transumanistul și biogerontologul Aubrey de Grey[36] pretinde, la rândul său, că omul care va trăi o mie de ani s-a născut și el!

Există, într-adevăr, o enzimă care permite repararea extremităților cromozomilor, numite telomeri. Această enzimă este telomeraza. Lucrând la această enzimă, Ronald DePinho a putut să arate caracterul reversibil al îmbătrânirii, care nu mai este astfel o fatalitate[37]. Aceasta este, desigur, doar o pistă, fiindcă această enzimă poate genera sau favoriza creșterea cancerelor. Vom reveni asupra acestui subiect.

Iată experiențele lui Michael Rose[38]: bizuindu-se pe faptul că aceleași gene pot avea efecte diferite în funcție de vârstă, a

---

[34] Jean-Michel Besnier, *Demain les posthumains: le futur a-t-il encore avoir besion de nous?*, col. „Documents", Ed. Fayard, 2010.

[35] Steven Austad, profesor de biogerontologie la Texas University.

[36] Aubrey de Grey, bioinformatician în genetică, director de cercetări la Methuselah Foundation. El identifică șapte cauze ale îmbătrânirii, dintre care mutațiile nucleare și epigenetice, cancerigene și mutațiile mitocondriale.

[37] Ewen Callaway, „Telomerase reverses aging process", și M. Jaskelioff *et al.*, „Telomerase reactivation reverses tissue degeneration in aged telomerase-deficient mice", în rev. *Nature*, 469, 2011. Citat de J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 315.

[38] Michael Rose, profesor de biologie evoluționistă la Irvine, Universitatea din California.

vrut să acționeze în mod artificial asupra forțelor de selecție naturală și să modifice astfel durata de viață a organismelor biologice. Acționând asupra ciclului de reproducere a drosofilelor, el a reușit, după optzeci de generații, să le dubleze speranța de viață. După 160 de generații, speranța lor de viață a fost multiplicată de patru ori. Experiențe similare au fost realizate pe șoareci. Pentru cercetător, concluzia este că „se pot modifica artificial forțele de selecție naturală. [...] A controla îmbătrânirea nu necesită violarea legilor naturii. [...] Dacă este posibil să creștem artificial durata de viață a șoarecilor, aceeași operație trebuie să fie realizabilă și la ființa umană"[39].

Singura metodă care permite astăzi încetinirea îmbătrânirii este reducerea caloriilor. Este un lucru demonstrat la mai multe specii, și la maimuța Rhesus[40]. Descoperirea genelor longevității a fost posibilă în cadrul regimurilor hipocalorice aplicate la diferite specii. Dacă genele longevității au fost descoperite la om, ele sunt în relație cu reglarea insulinei. „Gena FOX-O-3 este cea care codează pentru un reglator al căii insulină-IGFI", scrie J.N. Missa. Întâlnim la centenari forme de genă FOX-O-3[41].

Pentru unii, îmbătrânirea este o boală. Trebuie, așadar, încetinit procesul prin procedee farmacologice, pe căile ce depind de genele de longevitate și căutând un tratament „orizontal" de prevenire a tuturor bolilor legate de îmbătrânire. Adică un fel de tratament al cauzelor comune ale acestor boli. Lucrul care ar permite nu numai o îmbătrânire mai lentă, dar și păstrarea sănătății[42]. Situația aceasta ar fi invidiat-o sibila din Cumae,

---

[39] J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", p. 317.

[40] Ricki J. Colman *et al.*, „Caloric restriction delays disease onset and mortality in rhesus monkeys", *Science*, 325, 2009.

[41] Bradley J. Willcox *et al.*, „FOXO3A genotype is strongly associated with longevity", *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.*, 105 (37), 2008. Citat de J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", pp. 319-320.

[42] J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", p. 322.

care, deși i se făgăduise o durată de viață de o mie de ani, a dorit să moară cu trei secole înainte de acest termen, atât era de secătuită!

Eugenism și medicină predictivă

Eugenismul încearcă să amelioreze specia fie prin favorizarea apariției caracterelor, iar aici vorbim de eugenism pozitiv, fie prin eliminarea purtătorilor de boli ereditare, în acest caz fiind vorba de eugenism negativ.

Istoria eugenismului este binecunoscută și nu este locul aici să-i refacem traseul în totalitate. Vom aminti doar trăsăturile generale și vom da câteva citate care vor lămuri problema, presupunând că mai este încă necesar.

Eugenismul este tot atât de vechi precum societatea omenească și o însoțește. Dincolo de o selecție naturală, omul intervenea printr-o selecție activă. Când nu mai era posibilă cățărarea în cocotier, atunci era vremea de a pleca pe lumea cealaltă, tot așa cum trebuia să întâlnească devreme moartea cei care se nășteau neconformi cu norma sau mai mult sau mai puțin malformați, cum era cazul în Sparta etc. În *Republica* sa, Platon mergea mai departe și vorbea despre o politică menită să „evite ca o uniune să se facă la întâmplare în Cetate; trebuie ridicat nivelul de educație al copiilor elitelor dacă dorim perfecțiunea".

Eugenismul adună toate metodele ce permit transformarea patrimoniului genetic al speciei umane, fie într-un mod activ, fie într-un mod pasiv. Termenul de *eugenics* i-l datorăm lui Francis Galton (1883), vărul lui Charles Darwin. Foarte influențat de *Originea speciilor*, scrisă de vărul său, Galton trăsese concluzia despre caracterul ereditar al oamenilor britanici renumiți. Trebuia, așadar – așa cum Platon ne sfătuia în utopia sa –, să fie favorizată o organizare rațională a căsătoriilor. Deci, asemenea modelului de creștere a animalelor domestice și a

selecției varietăților animale și vegetale, Galton înțelege să dezvolte „știința ameliorării descendenței" așa cum a descris-o, în 1883, în cartea sa *Inquiries into human faculty and its development*. Așa cum am văzut mai sus, aceasta este o idee comună secolului Luminilor și îndrăgită de Voltaire și de alți medici-filosofi. Să ne amintim, de exemplu, că în secolul Luminilor eugenismul era pe buzele tuturor. După omul-mașină, vine și momentul omului-plantă, care poate fi ameliorat prin agricultura minții. Pentru d'Holbach, într-adevăr, „educația nu e altceva decât agricultura minții"[43]. După exemplul hergheliilor și al ameliorării raselor de cai, ne lamentăm că nu se face nimic asemănător pentru oameni. Doctorul Cabanis înțelege să rezolve problema și are în vedere o selecție a reproducătorilor umani. Ideea este în spiritul vremii. Oare filosoful, matematicianul și fizicianul Moreau de Maupertuis nu propusese regelui Frederic al Prusiei o herghelie umană care ar produce armăsari de elită[44]?

Galton se înscrie, deci, în gândirea evoluționistă despre fundamentul selecției naturale. Demersul său intră în contextul politic și social al Marii Britanii, unde relele sociale neliniștesc elitele victoriene și îi par a fi o amenințare de degenerescență, prin contaminarea speciei umane cu tarele claselor sociale celor mai sărace (astăzi am spune „clase defavorizate"). Se cuvine evitat amestecul social și cel sanguin și, de asemenea, trebuie să ne opunem principiilor de egalitate naturală și politică a oamenilor[45]. Francis Galton vrea să explice faptul că clasele inferioare se reproduc mai mult decât elitele atunci când

---

[43] D'Holbach, *Système de la Nature* (1770), tom. I, p. 236 [trad. rom., Paul Henri Thiry d'Holbach, *Sistemul naturii sau Despre legile lumii fizice și ale lumii morale*, Editura Științifică, București, 1957].

[44] Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen. Essai sur les sources du rasisme et des nationalismes*, Bruxelles, 1987, după X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...*, p. 232.

[45] Daniel Kevles, *Au nom de l'éugenisme*, PUF, Paris, 1995, p. 9.

scrie: „posibilitatea de a ameliora rasa unei națiuni depinde de puterea de a spori productivitatea celor mai bune elemente. Este mult mai important decât a împiedica reproducerea celor cu slabe calități"[46]. Galton devine, atunci, un aprig anticreștin, fiindcă milostenia creștină și solidaritatea nu pot conduce decât la degenerarea rasei omenești[47].

Charles Darwin, la rândul său, a reluat tezele vărului său Francis Galton despre ereditate, considerând că geniul și talentul sunt ereditare[48], dar el nu urmează opțiunile sociale și politice ale lui Galton, fiindcă Darwin așază foarte sus spiritul fraternității umane.

Pe plan științific, secolul XX a cunoscut o înflorire a eugenismului, care a condus la lupta politică împotriva imigrației, la proiectul ameliorării capacităților omenești etc. În Franța sunt cunoscute două cazuri de eugeniști notorii, Alexis Carrel, laureat al Premiului Nobel pentru Medicină (1912) – de la care s-a inspirat biologul Jean Rostand[49] –, și Charles Richet, președinte al Société française d'eugénique, care a primit și el Premiul Nobel pentru Medicină, la un an după Alexis Carrel. Charles Richet scria astfel:

---

[46] Francis Galton, „Possible improvement of the human breed", *Man*, 1901, vol. I, pp. 161-164.

[47] André Pichot, *L'éugenisme ou les geneticiens saisis par la philanthropie*, Éditeur Hatier, 1995, p. 6.

[48] Charles Darwin, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Paris, 1881, cap. 5 [Charles Darwin, *Descendența omului și selecția sexuală*, Editura Academiei RSR, București, 1967].

[49] Jean Rostand a reluat tema vieții perpetue a celulei așa cum este descrisă de Alexis Carrel: „O celulă bine hidratată, bine hrănită, bine debarasată de deșeurile sale se reînnoiește continuu", ceea ce sugerează posibilitatea nemuririi organelor. A. Carrel a studiat mult asupra duratei de viață a organelor. Se cuvine să observăm că A. Carrel recomanda sterilizarea voluntară, fără constrângere.

> Atunci când este vorba de rasa galbenă, și cu atât mai mult când este vorba de rasa neagră, pentru a păstra și, mai ales, pentru a spori puterea noastră mintală, va trebui să practicăm nu selecția individuală, așa cum facem cu frații noștri albi, ci o selecție specifică, îndepărtând în mod hotărât orice amestec cu rasele inferioare. O autoritate consecventă trebuie să se consacre eliminării raselor inferioare și anormalilor[50].

Este ceea ce s-a întâmplat în Germania, sub acoperirea legilor rasiale ale regimului nazist, cu evreii și țiganii, dar și cu germanii negri din Ruhr, episod mai puțin cunoscut și cu mult înaintea nazismului. Este vorba de metișii negri născuți din relațiile avute de femei germane și soldați negri ai imperiului francez care ocupaseră regiunea Ruhr.

Legile eugeniste și programele de sterilizare obligatorie

În 1907, în SUA, în statul Indiana a fost autorizată sterilizarea anumitor criminali și bolnavi, iar apoi în 1919 s-a acordat această autorizație și în California și în statul Washington. În 1950, 33 de state s-au raliat la această politică, având în vedere criminalii recidiviști, violatorii, bolnavii mintal, epilepticii, alcoolicii, toxicomanii. Statul Virginia a continuat să practice sterilizarea până în 1972.

Acest lucru s-a întâmplat și în Elveția (1927), în Danemarca (1929), în Norvegia și Germania (1934), în Finlanda și Suedia (1934), în Estonia (1937), țări cu majoritatea populației protestantă. După cum observă Laurence Perbal, „Etica religiei protestante era în acord cu spiritul intervenționist și meliorist al eugenismului, fiindcă ea valorizează acțiunea și munca, în opoziție cu religia catolică, mai contemplativă și care respinge

---

[50] Charles Richet, *La sélection humaine*, Éditeur Alcan, Paris, 1919.

orice intervenție artificială asupra naturii umane"[51]. De remarcat că țările latine catolice, Spania, Italia, Portugalia, nu au fost atinse de aceste legi nici măcar în epoca fascistă. Nici Franco, nici Mussolini, nici Salazar nu au adoptat aceste măsuri.

În ceea ce privește Germania, aceste măsuri eugeniste sunt mult anterioare perioadei când Hitler[52] a ajuns la putere, iar medici eugeniști evrei au participat la aceste operațiuni.

În Asia, Japonia, la puțin timp după catastrofa de la Fukushima (2011), s-a impus avortul femeilor purtătoare de copii atinși de modificări genetice. Coreea de Nord a impus vasectomia piticilor și punerea lor în carantină, în timp ce femeile de talie mică (mai puțin de 1,5 m) erau obligate la contracepție. Singapore, începând cu anii 1980, favorizează fertilitatea femeilor cu diplomă, în timp ce începând cu 1995, o lege drastică, care se referă la examenul prenupțial, întrerupe concepția celor care prezintă anumite trăsături considerate patologice, totul fiind asezonat cu stimulări financiare. Cât despre China, este binecunoscută politica sa, a copilului unic, și rezultatele ce afectează echilibrul sexelor, precum și actuala secvențiere a ADN-ului supradotaților cu scopul de a selecționa embrionii ce dispun de cel mai bun patrimoniu neurogenetic.

Poziția ambiguă a Franței:

Articolul L 214-1: „Faptul de a pune în aplicare o practică eugenistă ce tinde la organizarea unei selectări a persoanelor se pedepsește cu 30 de ani de recluziune criminală și 7.500.000 de euro amendă".

Articolul L 214-3: „Această pedeapsă ajunge la închisoare pe viață și 7.500.000 de euro amendă atunci când faptele sunt săvârșite în bandă organizată".

---

[51] Laurence Perbal, „Eugénisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 283-284.

[52] Paul Weindling, *L'hygiène de la Race. I: Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1933*, La Découverte, Paris, 1988.

Pe de altă parte, Codul civil, articolul 16-4, declară: „Nimeni nu poate aduce prejudiciu integrității persoanei umane, orice practică eugenistă ce tinde la organizarea de selectări de persoane este interzisă".

De asemenea, Uniunea Europeană interzice eugenismul și orice practică care urmărește selectarea de persoane prin *Carta drepturilor fundamentale* (2000).

Însă există în Franța și în alte părți obligația de depistare, de vizite prenatale obligatorii și multiple încurajări la avort „terapeutic" în caz de malformații. Exemplul cel mai semnificativ este cel al depistării trisomiei 21 (sindromul Down). Presiunea medicală este atât de mare, încât 96% dintre fetușii suspecți sau atinși de boală fac obiectul unui avort „terapeutic".

Totodată, practicile eugeniste sunt omniprezente pe mai multe paliere ale PAM, DPI (diagnostic preimplantatoriu), terapiei genice, și dovedesc convergența tehnicilor biomedicale cu practicile selective.

Medicina personală sau medicina predictivă bazată pe secvențierea individuală a ADN-ului ne deschide era unei medicine eugeniste deja prezente în toate aspectele procreării artificiale, trierii embrionilor și distrugerii lor sub pretextul calității somatice „incorecte genetic". Raportul Comitetului Internațional de Bioetică prezentat la UNESCO în septembrie 2015 s-a interesat de aceasta. Să ne amintim ce afirma deja în 1978 profesorul Francis Crick, inventatorul sau mai degrabă descoperitorul (contestat) – împreună cu James D. Watson – al elicei ADN, care le adusese Premiul Nobel pentru Medicină în 1962:

> Nici un nou născut nu ar trebui declarat om până ce nu a trecut cu succes anumite teste privind patrimoniul său genetic, iar în cazul unui eșec la control să fie deposedat de dreptul de a trăi[53].

---

[53] Francis Crick, afirmație reluată în *Pacific News Service*, 19.01.1972.

Această declarație se acorda perfect cu multe altele, printre care cu cea a președintelui T. Roosevelt:

> Doresc cu adevărat ca persoanele cu probleme să fie întru totul împiedicate să se reproducă, iar atunci când natura diabolică a acestor oameni este suficient de evidentă, acest lucru trebuie făcut. Criminalii ar trebui să fie sterilizați, iar „imbecilii" nu ar trebui să aibă autorizația de a se reproduce. [...] Ar trebui încurajate persoanele „pozitive" să se reproducă.

Formulări eugeniste, pe linia strictă a afirmațiilor unora precum Karl Binding și Alfred Hoche, pe care nu le-ar contesta astăzi un bioetician ca australianul Peter Singer[54], care, în aceeași derivă, apără chiar infanticidul. Peter Singer, justificând toate aceste transgresiuni actuale în numele specisismului, apără infanticidul, bestialitatea, incestul; respingând orice diferență dintre om și animal, își arată adevărata față, adăugând că: „Bioetica este o gândire utilitaristă care are deja trecere". Singer merge până într-acolo încât se întreabă dacă sfârșitul pur și simplu al procreării umane nu ar fi de dorit: „Oamenii care vor suferi cel mai mult din cauza schimbărilor climatice

---

[54] Pentru că, după Peter Singer, copiii care tocmai s-au născut „nu au nici o conștiință a existenței lor în timp": „A lua viața unui copil ce se naște nu este niciodată asemănător cu a lua viața unei persoane, și anume cuiva care vrea să continue să trăiască. Asta nu înseamnă că nu este vorba de o faptă îngrozitoare; este, pentru că majoritatea bebelușilor sunt iubiți și răsfățați de părinții lor, iar a ucide un nou-născut înseamnă, de obicei, o mare nedreptate cauzată părinților săi". Peter Singer, bioetician australian, filosof utilitarist, este titular al catedrei de bioetică de la Princeton începând cu 1999, profesor la Charles Sturt University din Australia. Numit Camarad al Ordinului de Australia în 2012. Spre marele nostru regret, el a primit, nu demult, titlul de *doctor honoris causa* al Universității din București. Unele voci s-au ridicat la Princeton, cerându-i demisia pentru apologia infanticidului (vezi https://reinformation.tv/etats-unis-petition-contre-peter-singer-professeur-bioethique-prone-infanticide/).

încă nu au fost concepuți. Dacă nu ar exista generațiile viitoare, am avea mult mai puține motive de culpabilitate [...]".

Unii, cum ar fi P. Sloterdijk, se întreabă dacă eugenismul nu ar constitui posibilitatea de a structura căutarea perfectibilității în societățile occidentale[55].

> Evoluția pe termen lung va duce ea la o reformă genetică a proprietăților speciei? O antropotehnologie viitoare va atinge oare stadiul unei planificări explicite a caracteristicilor? Va putea omenirea să săvârșească, în toată specia ei, o trecere de la fatalismul nașterilor la nașterea opțională și la selecția prenatală? Sunt niște întrebări în care orizontul evoluției începe să se limpezească în fața noastră, chiar dacă într-un mod neclar și neliniștitor[56].

Cercetările chinezilor despre ameliorarea genomului arată, mai întâi, că această căutare a perfectibilității nu este pur și simplu occidentală; apoi, este o altă probă a pregătirii supraoamenilor cu conținut intelectual foarte ridicat... În materie de cercetare – nu numai în ce privește „copilul perfect", dar și de indivizi superiori, făcuți la măsură – trebuie citat impresionantul program chinezesc de cercetare de la Institutul de Genomică din Beijing, la Shenzhen. În afara oricăror legi și convenții internaționale care interzic modificarea genomului uman, cercetătorii sunt în căutarea variantelor genetice care îi favorizează pe cei cu coeficientul de inteligență cel mai ridicat, analizând eșantioanele de ADN colectate de la 2.200 de persoane presupuse a fi dintre cele mai inteligente din lume (cu IQ cel puțin de 160), în vederea selecționării viitorilor indivizi ce răspund criteriilor de inteligență superioară și altor criterii. Scopul anunțat este de a ajunge la o creștere între 5 și 10 puncte de IQ la fiecare

---

[55] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 177.

[56] Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, Éditeur Mille et une nuits, Paris, 2000, p. 43.

generație[57]. Pe de altă parte, în aprilie 2015, comunitatea științifică internațională a luat la cunoștință cu emoție că niște cercetători chinezi procedaseră la unele modificări genetice de embrioni umani obținuți prin FIV, înlocuind un cod genetic rău cu unul bun. Aplicarea acestui procedeu pe linie germinală a provocat neliniști grave încă de la descoperirea lui, anunță Comitetul Internațional de Bioetică al UNESCO. Chiar dacă tehnica era cunoscută din 2012, ea nu a fost utilizată[58]. În privința Europei, *Convenția de la Oviedo* este într-adevăr clară: „O intervenție având ca obiect modificarea genomului uman nu poate fi întreprinsă [...] doar dacă ea nu are ca scop de a introduce o modificare în genomul descendenței". Oamenii de știință reclamă un moratoriu privind această problemă, și cei de tendință transumanistă îl refuză.

Reîntoarcerea în forță a eugenismului și a moralei corectării genetice au ca inevitabilă consecință eliminarea celor cu handicap și purtătorilor de eventuale maladii detectate de medicina predictivă, în numele principiului de precauție. Acest retur în forță revine împodobit cu onorabilitatea pe care i-o conferă cercetarea științifică și noua morală, care este parțial legată de tezele

---

[57] Întâlnirea dintre Bill Gates și patronul inteligenței artificiale de la Beijing, din 2015, nu a fost întâmplătoare, fiindcă știm relațiile dintre *Gates Foundation* și lucrările lui Ray Kurzweil. La Shenzhen s-a ținut a zecea Conferință Internațională de Genomică (22.10.2015). Asia nu este singură în această enormă piață a genomicii și a activităților non-etice; firma californiană *23andMe*, specializată în secvențierea ADN-ului la cererea particularilor, ar fi obținut în 2013 un brevet pentru selectarea bebelușilor pe criterii fizice și intelectuale.

[58] Americanca Jennifer Doudna și franțuzoaica Emmanuelle Charpentier concepuseră CRISPR-Cas9, foarfeca genetică, sistem ce permite modificări în ADN, creând ființe vii modificate genetic. Pentru aceste cercetări, ele făceau parte din favoritele la Premiul Nobel pentru Medicină în 2015, finalmente atribuit altor cercetători, pentru studii privind bolile tropicale.

transumaniste ale ameliorării omului și speciei. Julian Savulescu și John Harris sunt adepții înfocați ai teoriilor de mai sus. Toate acestea sunt deja prevăzute în *Knowledge NBIC*, al șaselea program cadru din 2008.

Ectogeneza și demersul ectogenetic

Înainte de a te fi zămislit în pântecele mamei tale, Eu te-am cunoscut și, înainte de a ieși din pântecele ei, Eu te-am sfințit și te-am rânduit proroc pentru popoare (Ieremia 1, 5).

În timp ce Scriptura ne arată relația pe care Dumnezeu o întreține cu fetusul din pântecele mamei, astăzi căutăm să ne descotorosim de această legătură, ca și de cea care leagă mama de copilul *in utero*. Maternitatea este amenințată de dizolvare.

Mai multe domenii ale cercetării științifice sunt de o gravitate particulară prin problemele etice pe care le pun. Ectogeneza, această predicție a lui Aldous Huxley din primul capitol al cărții sale *Minunata lume nouă*, este de mare actualitate.

Ectogeneza – sau, mai degrabă, demersul ectogenetic general – este unul dintre aceste domenii preocupante în mod particular și de factură transumanistă notorie. Ideologia revoluționară și evoluționistă ar vrea să separe deplin sexualitatea de procreare. În realitate, ea o face deja, voind ca prima să fie rezervată relațiilor sociale, hedoniste și erotice, iar a doua – tehnicilor artificiale de reproducere. Avem deja mai multe exemple concrete:

– PAM (procreare asistată medical) și FIV (fecundare *in vitro*);

– GPA (gestația pentru altcineva);

– Uterul artificial, care implică lichidul amniotic și placenta artificiale.

Printre tehnicile de procreare asistate medical (PAM), fecundarea *in vitro* (FIV) reprezintă un prim pas de realizare a ectofecundației, care se înscrie în demersul ectogenic general.

Fecundarea are loc în afara corpului femeii și va putea beneficia apoi de mai multe alternative ce sunt posibile la momentul actual: să fie reimplantată în uterul matern sau în uterul altei femei, ba chiar în uterul grefat la altă femeie, dacă nu la mama voită. Cazul acesta îl întâlnim la gestație pentru altcineva (GPA). Atunci când metoda, încă nedisponibilă, prin uter artificial va fi pusă la punct, va fi posibilă implantarea embrionului într-un uter artificial. Deci patru metode sunt posibile, iar trei dintre ele sunt deja actuale. La asta se adaugă programul de reproducere a gameților, care este deja în curs și care urmărește să provoace o gametogeneză plecând de la spermatogoni, adică de la celule germinale primordiale[59]. Dacă experimentul va fi continuat, spermatozoizii umani vor fi obținuți pe cale artificială. Ceea ce ridică o serioasă problemă bioetică. Cu atât mai mult cu cât un laborator precum Kallistem[60] a anunțat că a obținut spermatozoizi în laborator, utilizabili în curând pentru fecundarea *in vitro*! Pe scurt, gameții vor putea fi obținuți plecând de la câteva manipulări ale celulelor pielii. Oricare ar fi efectele de anunț ale *start-up*-urilor sau ale societăților confirmate din direcția Wall Street, Comitetul Internațional de Bioetică (CIB), salutând totodată aceste progrese, se și îngrijorează, din mai multe motive, printre care mutațiile necontrolabile și epigenetismul[61].

Dacă lucrurile sunt diferite în planul practic, nu este totuși cazul să separăm ansamblul tehnicilor de procreare medical

---

[59] Institutul Weizmann din Rehovot. A se vedea revista *Cell* din 24.12.2014, care relatează rezultatele biologilor Azim Surani și Jacob Hanna, care au obținut spermatogoni plecând de la celulele germinale primordiale umane.

[60] În data de 10.05.2015, Societatea Kallistem a anunțat o premieră mondială: spermatogeneza *in vitro*.

[61] Art. 102, formarea gameților plecând de la celule stem pluripotente induse, în *Projet de rapport du CIB sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme*, pp. 26-27.

asistată de ectogeneză, în măsura în care este vorba de un demers general ectogenetic care să înșele natura. Ectogeneza propriu-zisă este procrearea unei ființe umane care se dezvoltă ca embrion și/sau fetus într-un uter artificial, în afara femeii, asigurându-i funcțiile pe care le realizează uterul natural uman.

Așa cum am spus mai sus, termenul „ectogeneză" se datorează lui John B.S. Haldane, din 1923. El a fost reluat, apoi, de Aldous Huxley în cartea sa *Minunata lume nouă* (1932). Astăzi, înseamnă un program de cercetare oficial în mai multe laboratoare ale lumii. Aceste cercetări au condus deja la niște rezultate despre care vom discuta și care lasă să se întrevadă fezabilitatea proiectului.

În lucrarea sa *L'Utérus artificiel*[62] (2005), medicul, biofizicianul și filosoful Henri Atlan explică această posibilitate și ne prezice că metoda va putea fi pusă la punct în a doua jumătate a secolului al XXI-lea, adică după 2050[63]. Să remarcăm că 2050 înseamnă și orizontul pe care-l țintesc transumaniștii pentru diverse realizări, una dintre ele fiind încărcarea (*uploading*) conștiinței umane pe un server, cel puțin așa a prezis Ray Kurzweil (*Singularity University*).

Iată ce spunea în 2005 profesorul Atlan:

> Pentru mine, ectogeneza este un pas mai departe spre separarea totală dintre sexualitate și procreație. Un pas decisiv, în măsura în care el stabilește o simetrie aproape perfectă între rolul bărbatului și cel al femeii în procreare. Abaterea de la simetrie introdusă prin sarcină dispare. Păstrând proporțiile, am asistat deja la o revoluție de acest tip în secolul XX, mai precis prin contracepție, liberalizarea avortului, dar și prin mașina de spălat, care elibera astfel femeia de munca domestică obișnuită. Eu cred că, odată cu ectogeneza,

---

[62] Henri Atlan, *L'Utérus artificiel*, Éditeur Seuil, 2005.

[63] *Idem*, „Une nouvelle date décisive dans l'histoire du corps humain", interviu pentru ziarul *Le Monde 2*, nr. 61 din 16.04.2005, p. 22.

se va termina revoluția care a început din plin în secolul trecut[64].

Separarea sexualității și a procreării

Această temă reprezintă un alt „cal de bătaie" al transumanismului și al altor adepți ai deconstrucției ecosistemului familial și filiației.

Fără a fi transumanistă doar pentru atât, doamna Irène Théry[65], ale cărei titluri sunt foarte elocvente cu privire la angajamentul ei sociologic și la audiența pe care o poate avea mai ales sub regimul socialist francez, declara în ziarul *Le Monde*, din 10-11 februarie 2013, că „a disocia căsătoria homosexuală de dreptul la adopție pentru cuplurile de același sex constituie o gravă eroare". Ea se lega atunci de doamna Sylviane Agacinsky, o altă persoană reprezentativă a mișcării socialiste, care era de părere că guvernul se înșelase punând împreună două chestiuni care, după ea, nu aveau nimic în comun. Doamna Théry pare că nu suportă faptul că filiația este în analogie cu procreare: o mamă, un tată! Însă dincolo de latura incendiară a articolului, în care două doamne eminente ale partidului socialist francez se înfruntau, exista o adevărată dezbatere de idei, în care inteligența nu era absentă și asupra căreia nu putem să nu ne oprim. Doamna Théry declara că:

---

[64] *Idem*, interviu pentru ziarul *Libération*, 2.04.2005.

[65] Irène Théry, director de studii la Școala superioară de studii în științele sociale (EHESS, Franța), sociolog în domeniul dreptului, din 1985, după ce a fost profesor titular la litere. Membră a *Haut Conseil de la Famille* (https://www.hcfea.fr/) din februarie 2013. S-a dedicat studiului relațiilor dintre egalitatea sexelor și transformarea familiei și înrudirea. Este autoarea raportului „Couple, filiation et parenté aujourd'hui" (1998). Ultima sa lucrare este: *Des humains comme les autres. Bioéthique, anonymat et genre du don* (Éditeur EHESS, 2010), după prezentarea apărută cu privire la domnia sa în *Le Monde*, 10-11.02.2013.

> Adevărata însemnătate a legii pe care o dezbatem astăzi este tocmai să luăm în serios adopția și astfel să repunem pe tapet dezbaterea legislativă. Pentru juriști, legătura de filiație este una, însă există diferite modalități pentru a o stabili. În funcție de baza pe care se sprijină – procreare, adopție sau concepere cu un donator terț –, fundamentele legăturii nu sunt deloc aceleași: a gândi altfel decât în trecut coexistența acestor trei mari modalități – iată miezul dezbaterii actuale[66].

Ea continuă cu același elan și își dezvăluie poziția:

> Regulile sunt cele care conduc adopția, dacă înțelegem bine sensul: ele sunt cele care ne vor permite mâine să le clarificăm mai bine pe cele care ar trebui să dirijeze asistența medicală la procrearea cu un donator terț. Așezând în centru sensul uman al donării pentru concepere, fie că e vorba de donare de spermă, ovocite sau gestație, fiindcă modalitățile de stabilire a filiației nu pot rămâne neschimbate atunci când întreaga societate nu se mai sprijină pe un principiu major de împărțire între o lume masculină și o lume feminină, repetând în fiecare cămin principiul major al împărțirii sarcinilor gospodărești între cele ale bărbatului și cele ale femeii[67].

Aici, viermele care era deja în fruct își arată vârful nasului; nu suntem departe de aberațiile feministe și poate chiar de teoria *gender*. Iată ce declară în continuare:

> Nu pentru că trebuie să răsturnăm totul. Nu pentru că trebuie să trecem, după cum aud uneori că se spune, de la o filiație biologică la o filiație socială. Pentru că filiația biologică de ieri nu era biologică, ci instituită pe soclul căsătoriei[68].

[66] I. Théry, „La filiation doit évoluer", https://www.lemonde.fr/idees/article/2013/02/11/la-filiation-doit-evoluer_1829602_3232.html.
[67] *Ibidem*.
[68] *Ibidem*.

De data aceasta a pronunțat cuvântul cheie: căsătoria este cea în cauză și sursă a tuturor relelor, precum vom vedea.

> Iar filiația de mâine nu va refuza asimetria sexelor în transmiterea vieții pur și simplu pentru că această asimetrie nu a produs niciodată cea mai elementară sociabilitate naturală între sexe. Dimpotrivă, ea poate fi izvor de violență și trebuie mereu și peste tot notificată și raportată la niște reguli, într-un cuvânt, trebuie instituită[69].

De data aceasta, după o analiză concisă a procreării și a adopției, asimetria sexelor este denunțată ca sursă de violență. Ideea este reluată de ministrul Familiei, Copilului și Drepturilor femeilor, Laurence Rossignol, care a declarat feministelor că: „Familia este locul unde inegalitățile se înrădăcinează"[70]. Michel Foucault nu descrisese, oare, familia ca pe un „aparat de știință-putere" și proiectase această imagine asupra societății noastre pedepsite cu o constrângere ce trebuie înlăturată, constrângere de care nu trebuie să mai auzim vorbindu-se, cea a „micii familii incestuoase, care caracterizează societățile noastre, minusculul spațiu familial sexualmente saturat, unde suntem crescuți și unde trăim"[71]? Acest spațiu familial, din care un fost ministru al Educației naționale dorea să scoată copiii din timp pentru a-i sustrage riscului unei educații religioase întrucât – zicea el – Revoluția franceză nu este terminată până când catolicismul nu este extirpat în beneficiul unei religii laice și republicane. De unde, oare, asemenea idei? Analizând aspectele modernității din *Minunata lume nouă*, adică mai întâi

---

[69] *Ibidem.*

[70] Arnaud Bihel, „Laurence Rossignol: La famille, c'est le lieu où les inégalités prennent racine", *Les Nouvelles News*, 13.02.2016.

[71] Michel Foucault, „Les anormaux", *Histoire des systèmes de pensée*, Annuaire du Collège de France, nr. 165, 1975, pp. 335-339. Citat de T. Derville, *Le temps de l'homme; pour une révolution de l'écologie humaine*, Éditeur Plon, 2016, p. 66.

pe terenul filiației și sexualității, Monique Vaquin observă că „viața de familie este denigrată în măsura în care este un teren de perversiune și de sărăcie"[72].

Doamna Théry, care duce și o luptă contra anonimatului genitorilor, oare a luat în considerare genitorii remunerați, donatorii de spermă care devin tați biologici ai unor copii, fără vreo problemă de conștiință? Refuzând să ia ca model procreația pentru filiație, ea spune astfel: „Aici este toată problema deschisă prin transformarea istorică a adopției, din timpul în care ea era concepută ca a doua naștere, justificând uneori faptul de a-i ascunde copilului că fusese adoptat și ștergerea oricărei urme a originii sale"[73]. Dacă demersul intelectual este aparent salubru, cel puțin asupra acestui punct, el vine totuși în contradicție cu realitatea donatorilor de paiete din băncile de spermă, care nu se sinchisesc deloc de consecințele faptelor lor. Unii spun chiar că sunt generoși... Consideră că a-și dona sperma – chiar contra cost – ar fi un act de generozitate!

Mai departe, autoarea noastră trage concluzia:

> A încheia socotelile cu acest mit (calchierea filiației după procreație), a valoriza adopția pentru ea însăși și a nu mai confunda un părinte cu un genitor, aceasta este miza reformei. Ea va demonstra că a avea doi tați sau două mame este posibil, și admisibil și nu neagă cu nimic faptul că noi suntem toți ieșiți dintr-un sex și din altul.[74]

Asta înseamnă, dacă înțelegem bine, că realitatea sexelor există, precum și a produselor lor gonadice, dar omul este liber să le utilizeze precum crede, într-o procreare liber aleasă, dominată de principiul adopției. Este exact ceea ce prezisese

[72] Monique Vaquin, „Huxley, prophète de la modernité", în Séminaire 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech", Colloque conclusif, 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 7.

[73] I. Théry, *op. cit.*

[74] *Ibidem.*

profesorul Pierre Simon (mare maestru al Marii Loji a Franței), spunând că tehnicile PAM vor corespunde „ultimei faze a unui transfer de responsabilitate în materie de procreație, de la Dumnezeu la preot, de la preot la prinț, de la legislator la cuplu, de la cuplu la femeia singură". Despre statutul familiei și al paternității, același medic declara că: „Cel care va zămisli nu este neapărat cel care va fi tatăl. Sexualitatea va fi despărțită de procreație, iar procreația de paternitate. Întregul concept despre familie este pe cale de a fi răsturnat; tatăl nu mai este genitorul, ci este cel care crește copilul". Iar mai apoi, propune noi relații între sexe: „După exploatarea omului de către om, apoi a femeii de către bărbat, consensul sexelor, în sfârșit eliberat de capitalism și productivism, va fi pus în fața crudei necesități de a reinventa noi relații între sexe". O notă dionisiacă și care se dorea a fi umoristică evidenția capitolul: „Sexualitatea va fi mediatorul dintre om și divinitate"[75].

Un alt „profet" care, din fericire, se mai înșală uneori, prezisese în ce privește procreația că: „În curând, femeile nu vor mai fi silite să-și poarte copilul în pântece și nici nu vor mai avea nevoie de un bărbat pentru a procrea. Organe de animale așteaptă peste tot în lume de a fi grefate pe oameni". Apoi, într-un elan transumanist cu accente evanghelice, profesorul Bernard Debré adaugă: „Aceste aparate vor permite orbilor să vadă, surzilor să audă, paraliticilor să meargă. Medicamente noi ne vor menține tineri și în formă cu mult după 100 de ani. Nemuritori? Poate. Calculatorul subcutanat va decupla posibilitățile noastre senzoriale. Apoi, va începe mutația totală. Vom putea interveni asupra embrionilor, să-i ameliorăm. Să creăm viața!"[76].

---

[75] Pierre Simon, *De la vie avant toute chose*, Mazarine, 1979, pp. 219-243. Citate deja prezente în lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, pp. 631-632.

[76] Bernard Debré, *La grande transgression: l'homme génétiquement modifié*, Michel Lafon, 2000.

Dacă metoda ectogenică există într-adevăr și este mult dorită de comunitatea transumanistă, ea are încă multe probleme tehnice de rezolvat.

În ceea ce privește cele două faze extreme ale sarcinii, se poate vorbi deja de ectogeneză, cel puțin parțială. Geneză *in vitro* prin FIV, iar mai târziu continuare a dezvoltării și creșterii în incubator.

După FIV, putem să reproducem *in vitro* primele cinci zile ale gestației. La fel, putem să reproducem și perioada de la a 24-a săptămână la a 35-a în super-clocitoare ce vor servi drept incubatoare. Tocmai în a 25-a săptămână a sarcinii pot să-și termine creșterea prematurii dezvoltați prin mijloacele tehnice disponibile la momentul actual. Serviciile de neonatologie care au sub supraveghere acești prematuri dezvoltați au, de altfel, aceleași probleme pe care le au cercetătorii care încearcă să pună la punct aceste utere artificiale. Problema de rezolvat este cea a perioadei intermediare, care corespunde unei perioade de șase luni de viață fetală și a cărei durată se dorește a fi redusă.

Din acest motiv, eforturile pe deplin lăudabile ale neonatologiei pentru a încerca salvarea acestor prematuri dezvoltați dau, într-un fel, o justificare etică cercetării în domeniul ectogenezei, fiindcă neonatologia ar putea beneficia de rezultatele acestei cercetări. Cu toate acestea, acel *primum movens* nu este același.

Este adevărat că un uter extern ar rezolva problemele avortului spontan, cum au zis atâția alții, dintre care un apărător al ectogenezei precum Philippe Descamps[77], care, din nefericire, dezvoltă cu o oarecare logică niște argumente discutabile. El spune așa: „O întrerupere voluntară de sarcină ar putea fi urmată – cu condiția ca o lege referitoare la embrion să permită

[77] Philippe Descamps, „L'inflation bioéthique dans la perspective de l'ectogénèse", https://www.cairn.info/revue-raison-politiques-2007-4-page-111.html.

acest lucru – de o reimplantare într-un uter extern, evitând astfel decesul fetusului, care este inevitabil în momentul actual. [...] În fine, și, mai ales, cu privire la copiii născuți prematur, accesul la utere artificiale, tot atât de eficace precum uterul femeii, ar permite creșterea semnificativă nu numai a șanselor lor de supraviețuire, dar și diminuarea sau chiar anularea gravelor sechele pe care le are drept consecință orice naștere cu mult înainte de termen". Autorul adaugă: „Fără a greși deloc, înainte de a se pronunța în favoarea unei interdicții stricte a ectogenezei, reflexia bioetică ar trebui să țină cont și să evalueze beneficiile certe ale punerii la dispoziție a unei asemenea tehnici".

Aceste observații pertinente ignoră, totuși, relațiile și schimburile, binecunoscute astăzi, dintre mamă și fetus. Dacă ectogeneza ar putea să aducă soluții de înlocuire în cazuri precise, cum ar fi recuperarea fetușilor condamnați, ea nu va înlocui niciodată perioada privilegiată a relațiilor dintre două ființe, adică dintre două persoane, dacă vrem cu adevărat să admitem că embrionul și/sau fetusul sunt într-adevăr și ele persoane.

În sfârșit, una dintre problemele abordate de autor este cea a abandonului sau a retragerii fetusului în gestație artificială de către părinții „cu intenție", renunțând la proiectul lor. Înțelegem aici impostura semantică a expresiei *proiect parental*.

Tehnic vorbind, rămâne, așadar, în acest proiect – de uter artificial – de acoperit acest interval de șase luni de gestație și dezvoltare, care depind actualmente de uterul natural. Printre diversele lucrări experimentale privind uterul artificial, trebuie citate cele din Japonia. Profesorul Yoshinori Kuwabara, de la Universitatea din Tokyo, a dezvoltat în 1977 fetuși de capre timp de trei săptămâni în mediu artificial, adică într-un lichid amniotic de sinteză și într-o placentă artificială.

De asemenea, în Statele Unite, în 2002, Helen Hung Ching Liu, de la Cornell University, a realizat aceeași experiență cu embrioni umani non-viabili, în vederea scăderii ratei de eșec al

FIV. Era vorba de o co-cultură de embrion și de celule de endometru, totul într-o cavitate biodegradabilă, în formă de uter uman. Experimentul a trebuit să fie oprit – și urmat de unul pe șoareci – în urma scandalului iscat de această experimentare pe embrioni umani. În 2007, profesorul Thomas Schaffer, de la Temple University (Pennsylvania), a conceput niște lichide amniotice și a contribuit la un progres în ce privește respirația pe cale lichidă.

Pentru moment, geneticienii nu ajung încă să stabilizeze fetușii în creștere. Într-adevăr, lichidul amniotic natural este dificil de reprodus pe cale artificială. Compoziția sa influențează dezvoltarea fetușilor. Această dezvoltare depinde de diferiți parametri ce trebuie controlați, cum ar fi temperatura, nutrienții, oxigenul, hormonii etc. Dificultatea constă în trecerea de la mediul lichid natural la mediul gazos extern. Placenta artificială, care trebuie – precum omologul său natural – să joace rolul de barieră de control a trecerii, este un organ complex.

Cu toate acestea, natura, în înțelepciunea sa milenară, cunoaște valoarea relației dintre mamă și prunc, și a contactului și limbajului. Procedeul „piele la piele" al femeilor columbiene, folosit pentru a-i ocroti pe burtă pe cei prematuri, arată cât de important este raportul direct dintre mamă și fetus. Control de temperatură, ritm cardiac, emotivitate. Procedeul a fost reluat, apoi, de serviciile de neonatologie americane sub termenul de „femei canguri".

Din partea mișcărilor feministe, ectogeneza dă loc unei poziții ambigue. Pe de o parte, ea este considerată, în mod paradoxal, o deposedare a însăși naturii feminității, iar pe de altă parte – ca o eliberare de povara alienantă, care e sarcina.

„Adevărul biologic (sau adevărul genetic) [...] ar pretinde să-l recunoaștem pe donatorul anonim de gameți ca pe adevăratul tată sau mamă", remarcă pe drept Descamps. Dar în fond, aceste considerații juridico-etice sunt eclipsate în fața realității pe care o reprezintă constituirea unei piețe a bebelușilor,

din pricina ectogenezei *stricto sensu*, scurtcircuitând chiar GPA și permițând oricui – femeilor sterile sau aflate la menopauză, ba chiar și homosexualilor – să apeleze la această ofertă. Acest lucru constituie un argument în plus în favoarea deconstrucției filiației și a recompunerii structurilor sociale, fiindcă nu mai este vorba, aici, de noțiunea de „familie”, devenită învechită – de unde importanța luării de poziție morală a Bisericii (conform cu campania de semnături desfășurată în România, prin care se cere să fie menționat clar în Constituție că actul căsătoriei se fundamentează prin uniunea dintre un bărbat și o femeie[78]).

Pe plan tehnic, obiectivul este, deci, să fie umplut spațiul temporal dintre fecundarea *in vitro* și recuperarea fetusului prin serviciul neonatologiei.

În cadrul reflexiei egalitariste dintre sexe, care nu va ezita să reclame ca ectogeneza să devină regula, așa cum prezic transumaniștii, „maternitatea, în condițiile unei ectogeneze, ar deveni foarte aproape de paternitate”. Și așa cum spune Laurent Alexandre: „Poate că peste 100 de ani vom considera puțin deplasat și la limită iresponsabil cuplul care va alege să se reproducă după moda veche. Poate vor fi și niște legi contra acestor practici, așa cum autoritățile publice descurajează hotărât nașterea la domiciliu, care sporește riscul pentru bebeluș și mamă, deși aceasta era regula la începutul secolului XX”[79].

Dacă grupările feministe doresc uterul artificial ca un instrument al eliberării lor, așa cum este cazul doamnei Shulamith Firestone[80], de exemplu, alte persoane, ca Donna Haraway, văd aici „triumful dorinței falocratice de a recrea lumea fără mijlocirea trupului de carne al femeii”. Mai radicală, ea sugerează să se termine o dată pentru totdeauna chiar cu ideea de reproducere

---

[78] Campanie încheiată prin referendumul din 6 și 7.10.2019. Prezența într-un număr mic la vot a dus la respingerea inițiativei respective (n. ed.).

[79] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 258.

[80] Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*, Bantam, New York, 1970.

și, mai ales, cu reproducerea sexuată. Modelul său este cel al regenerării. Nicolas Le Dévédec scrie despre acest subiect: „Cyborgii nu se reproduc: ei se regenerează"[81].

Fără îndoială, aceste discuții referitoare la unele utopii feministe sunt spulberate de realitatea concretă a grefei de uter, care se află în poziție alternativă la GPA.

Revista *Lancet*[82] a publicat în octombrie 2014 anunțul că o femeie a reușit să dea naștere unui copil sănătos (un băiețel) după ce a beneficiat de o grefă de uter, din cauza unei absențe congenitale a uterului. Donatoarea era o femeie aflată la menopauză de șapte ani și prietenă de familie. Cea care a născut a făcut-o prin cezariană la opt luni, din cauza unei preeclampsii.

Tentativele de transplant uman de uter au început în 2002 la Djedda (Arabia Saudită) și s-au soldat cu un eșec. De atunci, cercetătorii de la Universitatea din Göteborg (Suedia) au lansat un program de experimente pe șoareci, iar apoi pe babuini, în 2010, ultimul experiment desfășurându-se cu succes.

În Suedia, GPA fiind interzisă, Comitetul de Etică și-a dat acordul la continuarea încercărilor de transplant de uter. Franța, care pentru moment nu autorizează GPA, a procedat la fel și acordă autorizații pentru experimente.

După Raportul suedez[83] privind nouă transplanturi efectuate, opt femei primitoare sufereau de o absență congenitală a uterului, iar una suferise o histerectomie pentru eradicarea cancerului de col uterin. Donatoarele aveau toate o sarcină normală. Printre ele, una era mama primitoarei, deci cu o probabilă histocompatibilitate. Observăm, de altfel, că un copil ieșit prin acest procedeu va fi eventual născut din uterul bunicii sale! Dar asta nu mai șochează pe nimeni...

---

[81] *Ibidem*, p. 164.

[82] Săptămânal științific medical britanic.

[83] Mats Brännström, L. Johannesson, P. Dahm-Kähler, „The first clinical uterus transplantation trial: a six months report", *Fertility and sterility*, 2014; 101, pp. 1228-1236.

Pentru noi, problemele bioetice sunt următoarele: Este, oare, aceasta o alternativă la GPA? Un mijloc de a opri comerțul cu „burtă de închiriat", de a reteza din scurt contestațiile legale (imbroglio juridic)? De a evita complicațiile medicale și psihologice ale mamelor purtătoare care pot să se atașeze de copilul ce îl poartă în pântece? Este vreo potențială sursă de derivă? Mai multe scenarii sunt posibile.

Să luăm în considerare o donare de ovocite: în acest caz, femeia nu ar fi nici mamă biologică, nici mamă „uterină". Alt caz: o dublă donare de gameți sau de embrion. Atunci, mama ar purta într-un uter străin un copil care nu ar fi cel al cuplului. Asupra acestor chestiuni, *l'Académie Nationale de Médecine* (Franța) a redactat un raport privind transplantul uterin[84]. Amintind că absența uterului este responsabilă de o infertilitate definitivă și că femeile care cer copii nu au la ora actuală decât două soluții, adopția sau GPA, raportul arată că transplantul uterin „stârnește speranțe imense".

În ceea ce ne privește, am spus deja că adopția, al cărei principiu ne este drag din motive teologice și umane, nu poate fi considerată – din punct de vedere medical – un răspuns la infertilitate. Adopția nu înseamnă un tratament medical! Am vorbit deja de mai multe ori despre proiectul de refondare a filiației în Franța și diferitele forme de adopție prezentate de raportor (doamna I. Théry).

GPA, pe care nu o acceptăm din mai multe motive (FIV și purtare externă cuplului, epigenetism, formă de abandon al copilului etc.), este totuși singura opțiune medicală existentă la ora actuală. Contrar celorlalte grefe (inimă, plămâni, rinichi etc.), cea de uter nu este vitală. Uterul nu este un organ vital. Mai mult, pentru etica medicală, problema constă în a ști dacă este legal „a permite un risc vital pentru mamă privind grefa

[84] „La transplantation utérine", Académie Nationale de Médecine, Roger Henrion, Jacques Milliez (raportori), 23.06.2015.

unui organ care nu este vital", zice raportul. Trebuie să știm și că este vorba despre o grefă efemeră, fiindcă acest uter va trebui retras ulterior. Putem, oare, să luăm în considerare faptul de a lăsa grefa la loc, cu toate constrângerile tratamentului antirespingere, când el a devenit fără utilitate?

În sfârșit, pentru donatoare, este într-adevăr etic să propunem o ablație de uter unei femei aflate încă la o vârstă la care poate procrea? Știind totodată și că riscul vital există și pentru donatoare, el nu este inexistent. Toate acestea au făcut ca Federația Internațională de Ginecologie și Obstetrică să declare în 2008: „Dat fiind lipsa de date asupra inocuității sale și a riscurilor cunoscute pentru donatoarele vii, transplantul de uter este considerat la momentul de față ca fiind nepotrivit din punct de vedere etic".

Alte întrebări bioetice se pun: de exemplu, este moral să te servești de uterul unei femei transexuale? Organul uman luat ca atare nu este decât un simplu obiect, un instrument impersonal, când știm câte grefe sunt amenințate de respingere tocmai pentru că organul este personal? Părinții Bisericii au insistat asupra caracterului personal al trupului, din care, chiar după dispariția sa, atomii rămân cei ai unei persoane anume.

În fond, care este pentru noi diferența dintre transplantul uterin și GPA, când ambele proceduri țin de o prealabilă FIV? Într-adevăr, în cazul experimentului de la Limoges, FIV se practică pornind de la embrioni congelați (între 10 și 20 de la o pacientă). Pentru lucrările spitalului din Suresnes, este vorba de ovocite congelate prin vitrificare – cel puțin 20, din pricina frecvenței separării cuplurilor. Ce se întâmplă, atunci, cu cei care nu vor fi transferați, fiindcă un singur embrion este transferat, pentru a evita sarcinile multiple? Trebuie oare să limităm, paradoxal, numărul sarcinilor la aceste femei grefate? Aceste proceduri sunt ele cumva doar niște etape tranzitorii spre nefericita ectogeneză, atât de așteptată de transumaniști?

După ce a ironizat întrucâtva fantasmele literare sau pseudoștiințifice ale utopiei ectogenetice prezente la biologi precum Haldane și Huxley, și după ce ne previne că „atât ectogeneza, cât și reconstituirea uterină prin inginerie tisulară sunt încă în stadiu experimental", Pierre Jouannet, biolog al reproducerii, recunoaște că „nu este totuși imposibil ca aplicarea lor clinică să nu fie prea îndepărtată, așa cum a spus comentatorul din revista *Lancet*, însoțind articolul publicat despre reconstrucția vaginală prin inginerie tisulară autologă"[85].

Dacă ectogeneza este într-adevăr o procedură transumanistă și dacă și GPA este o astfel de formă, grefa de uter nu ține de acest demers ideologic, ci se înscrie în capitolul general al grefelor și chestiunilor bioetice privind, în principal, problema modalităților și condițiilor de prelevare.

Viitorul acceptabil este, mai degrabă, în reconstrucția organelor prin inginerie tisulară. Într-adevăr, în cadrul cercetărilor în inginerie tisulară, o altă cale ar fi „construcția prin inginerie tisulară a unui uter artificial *personalizat* (subl. n.), utilizând celulele stem ale femeii în speță și biomateriale". De altfel, este ceea ce face echipa suedeză care a studiat diferite protocoale de decelularizare aplicabile la șobolani, conservând în același timp un uter extracelular funcțional[86]. Care uter, „decelularizat", poate fi „recelularizat" *in vitro* și *in vivo*[87], conform Anexei II a lui P. Jouannet la raportul privind transplantul de uter.

---

[85] M.A. Birchall, A.M. Seifalian „Tissue engineering's green shoots of disruptive innovation", *Lancet*, 2014, 384, pp. 288-290.

[86] M. Hellström *et al.*, „The Towards the development of a bioengineered uterus: comparison of different protocols for rat uterus decellularization", *Acta Biomater*, 2014, 10: 5034-5042.

[87] K. Myiazaki, T. Maruyama, „Partial regeneration of the rat uterus through recellularization of a decellularized uterine matrix", în *Biomaterials*, 2014, 35: 8791-8800.

Hibridizarea, atât de dragă transumaniștilor, își face singură loc în acest tip de cercetare. În materie de fabricare de organe, cercetarea nu mai ezită, de altfel, să amestece celulele umane cu cele de porc. Implantarea de celule stem umane în embrioni de porci care s-au dezvoltat timp de patru săptămâni este o premieră care deschide calea fabricării de organe umane prin intermediul animalelor. Acești embrioni de porci sunt doar niște himere. Problema etică este pusă doar pentru a spune că Scoția, care vrea să producă niște celule stem embrionare umane, care ar fi direct utilizabile pentru cercetarea clinică la om, beneficiază de o firmă numită *Roslin Cells*, din Edinburgh, care se angajează să respecte bunele practici de fabricare (*good manufacturing practices* – GMP). Este suficient, deci, să respecți GMP ca să fii etic.

Cine a înțeles cu adevărat realitatea convergenței NBIC, ar trebui să priceapă și convergența riscurilor pe care aceasta le poate aduce, tot într-un mod exponențial, în particular în domeniul eticii.

II. Riscul ecologic

Prin „risc ecologic" înțelegem tot ceea ce poate aduce prejudiciu ecosistemelor în sensul cel mai larg. Un ecosistem este reprezentat prin mediu și prin toate ființele care trăiesc și se pot dezvolta acolo. Pământul însuși este un ecosistem, iar celula familială este expresia sa socială fundamentală. Transumanismul și postumanismul vor să modifice natura umană și să meargă până într-acolo încât să smulgă în totalitate omul de mâine din mediul său natural. În schimb, una dintre ambiguitățile mișcărilor ecologiste este de a arunca din nou omul în natura din mijlocul căreia ar fi ieșit și de a cădea într-un neopanteism, în sfera de influență a cultului Geei, New Age etc. Intenția noastră nu este de a ne ocupa de ecologia generală. Vrem doar să subliniem un anumit număr de riscuri legate de transumanism și de tehnoștiințe care ating aspecte ale ecologiei umane.

Riscul digitalizării totale

Prin convergența NBIC, transumanismul este parte activă a digitalului, la niveluri diferite, dacă nu cumva este totalmente digital. Pare justificat să considerăm, atunci, riscul numeric ca pe o amenințare generală ce apasă asupra omului, iar nu asupra mediului său, adică asupra ecologiei umane. Suntem din ce în ce mai conectați și dependenți de „obiecte inteligente", care vor impune la scară planetară „normalizarea disciplinară ce trebuie să-i facă pe oameni și faptele lor să fie în conformitate cu modelul"[88].

---

[88] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 84.

Dacă într-o economie de piață recunoaștem importanța statelor după produsul intern brut (PIB), atunci GAFA ar putea deveni niște superstate, recunoscute de alte națiuni. Această remarcă este întărită prin recentul anunț al numirii unui „ambasador digital" al Danemarcei pe lângă giganții din tech și web[89].

Riscul digital domină tabloul general al cadrului nostru de viață, atât pe plan profesional, social, cât și pe plan intim, devenind astfel o amenințare deopotrivă antropologică și ecologică. Gravitatea riscului digital și al atacurilor cibernetice ce pot prejudicia securitatea sistemelor de apărare a dat loc în 2013 unui raport despre conștientizarea acestui risc și asupra mijloacelor de a se proteja de el. Mai ales, chestiunile strategice și amenințările cibernetice sunt cele care au cauzat acest raport, dar a doua parte a sa se adresează societății în general și are titlul „Prevenirea societății contra riscului de dependență digitală", cu o secțiune ce se referă la „Instalarea înșelătoare a unei vulnerabilități digitale în toate direcțiile"[90].

Raportul se referă, îndeosebi, la „adicția față de sistemele digitale" și, pe de altă parte, la „riscurile pentru viața privată a răspândirii datelor numerice prin serviciile online, prin sistemele de telesupraveghere sau de geolocalizare prin obiectele

---

[89] GAFA, acronim pentru Google, Apple, Facebook, Amazon. „După ministrul danez de externe, Anders Samuelsen, giganții tech – cum ar fi Amazon, Apple, Google, Microsoft – au căpătat o asemenea importanță astăzi în lume încât trebuie regândite în totalitate relațiile statelor cu aceștia. Împingând raționamentul puțin mai departe într-un interviu cu ziarul *Politiken*, el a explicat că Danemarca avea de gând în curând să stabilească adevărate relații diplomatice cu aceste multinaționale – plasându-le astfel, *de facto*, la același nivel cu un stat"; după *8e étage*, 31.01.2017, online: https://8e-etage.fr/2017/05/30/le-danemark-nomme-son-ambassadeur-digital-aupres-des-geants-de-la-tech/.

[90] „Riscul digital: a ne da seama de el pentru a-l stăpâni mai bine", Raport nr. 721 (2012-2013) al domnilor Bruno Sido, senator, și Jean-Yves Le Déant, deputat, redactat în numele *Oficiului parlamentar de evaluare a opțiunilor științifice și tehnologice* (Franța), depus pe 3.07.2013 (online: https://www.senat.fr/rap/r12-721/r12-721_mono.html).

inteligente". Riscul de izolare există, modificări comportamentale se observă deja. Dependența tinerilor de jocurile video este binecunoscută, cunoaștem starea lor de descumpănire atunci când sunt lipsiți de ele sau când gadgeturile se defectează pe neașteptate. Omul trăiește din ce în ce mai mult în lumea virtuală. Se pune întrebarea „dacă e judicios să continuăm separarea comportamentelor *reale* de comportamentele *virtuale*, care nu mai sunt deloc așa din momentul în care aparatele fac parte din cotidianul nostru și induc mobilitate și hiperactivitate"[91]. A discuta despre faptul de a ști dacă există o adicție de sistemele digitale pare de domeniul literaturii și este învechit, în raport cu gigantismul sferei digitale. Cifrele sunt de-a dreptul „amețitoare", după expresia raportorului, profesorul Olivier Oullier. „La fiecare minut, sunt trimise circa 300.000 de *tweet*-uri, 15 milioane de sms-uri, 204 milioane de e-mailuri pe întreaga planetă, iar două milioane de cuvinte-cheie sunt scrise pe motorul de căutare Google... Telefoanele mobile și *smartphone*-urile sunt tot atâtea tentacule cu ajutorul cărora caracatița *Big Data* recuperează datele noastre personale"[92], avertizează Marc Dugain și Christophe Labbé. „Există peste un miliard de conturi de Facebook și șase milioane de vizualizări pe minut; YouTube, care e prezent pe șase milioane de dispozitive, ne propune patru miliarde de ore de video văzute în fiecare lună pentru un total de un trilion de ore vizionate în 2011"[93], ne informează raportul despre riscul digital. În *L'homme nu*, Marc Dugain și Christophe Labbé ne avertizează:

> Ceea ce noi cumpărăm sau ne-ar plăcea să cumpărăm, ceea ce vom consuma și chiar ceea ce vom face de-a lungul zilei, sănătatea noastră, modul nostru de a conduce, comportamentele noastre amoroase sau sexuale, opiniile noastre, totul

---

[91] *Ibidem*, p. 79.

[92] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 22.

[93] Raport despre riscul digital, *op. cit.*, p. 79.

> este examinat. Din 2010, omenirea produce în două zile atâtea informații cât nu a făcut-o de la inventarea scrierii, cu 5300 de ani în urmă. 98% dintre aceste informații sunt astăzi consemnate sub formă digitală. [...] Totul trece pe acolo, fotografiile de familie, genurile muzicale, modurile de întrebuințare, documentele administrative, filmele, poemele, romanele, rețetele de bucătărie... O informatizare care permite cuantificarea vieții umane în cele mai mici detalii[94].

Aplicațiile digitale au și implicații comportamentale asupra sferei politice. Raportul despre digital citează un studiu realizat pentru Facebook, pe 61 de milioane de persoane, în timpul alegerilor pentru Congresul american în 2010. Studiul acesta arată cum, prin intermediul rețelelor sociale, oamenii se pot influența unii pe alții. „Ne putem întreba în această privință asupra altor utilizări ce pot fi făcute prin ceea ce numim influența semenilor, noile norme sociale transmise și difuzate prin rețelele sociale"[95], observă raportul menționat. Pe de altă parte, manifestările maselor și chiar revoluțiile sunt manipulabile. „Noi comportamente ies la suprafață, devenite posibile prin hiperconectivitate, prin viteza de transformare a informației."[96] În această privință, raportul citează mișcările din „Primăvara arabă", niște „revoluții fără șef" și apariția unor „conștiințe virtuale colective". Iar raportorul se interoghează asupra riscului digital:

> Avem, mai ales, enorm de mult de învățat despre ceea ce știm asupra funcționării creierului pentru a înțelege de ce oamenii comunică informații și de ce au acest sentiment de impunitate și de imunitate. „Comportamentele digitale" trebuie să fie

---

[94] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, pp. 22-23.
[95] Raportul citat, p. 80.
[96] *Ibidem*.

studiate și predate la cursuri de către specialiștii comportamentului uman și ai medicinii, alături de specialiștii în securitate și cei ai noilor tehnologii[97].

Neliniștea este reală atât în planul securității, cât și în ceea ce privește protecția vieții private. Problema anonimatului datelor este, într-adevăr, o pierdere „de informație și, implicit, o capacitate de extragere a cunoștințelor și a serviciilor"[98], arată Stéphane Grumbach, director al INRIA[99]. Dar, „în orice caz, Facebook și Google sunt capabile să afle adevărata identitate a utilizatorilor lor mai ales prin tehnicile de *crowdsourcing*, folosind activitatea *online* a anumitor utilizatori pentru a valida informațiile altora. Nu putem, așadar, neglija nici o ipoteză asupra relațiilor ce le vom avea în viitor în ceea ce privește viața privată digitală"[100]. Încă de pe acum, datele personale – dintre care cele medicale – sunt recuperate prin intermediul telefoanelor mobile, *smartphone*-urilor și tuturor echipamentelor tehnice conectate. Dacă nu putem pune la îndoială probitatea medicală în ce privește respectarea secretului medical al examinării și al discuției private pacient-medic, terapia este din ce în ce mai multidisciplinară, iar dosarele circulă, au loc schimburi și nu mai sunt păzite de consultări „răuvoitoare" sau interesate. Exemplul cel mai evident îl reprezintă cel al interesului firmelor de asigurare, care vor să beneficieze de acest tip de informație, și asta cu atât mai mult cu cât medicina predictivă și personalizată se va dezvolta. Acest mecanism al colectării de informații și al stocării datelor în vederea prelucrării lor s-a pus în mișcare și nimic nu ar putea astăzi să-l oprească, dacă

---

[97] *Ibidem*, p. 81.
[98] *Ibidem*, p. 84.
[99] INRIA – (*Institut National de Recherche en Informatique et en Automatique*).
[100] *Ibidem*, p. 85.

ținem seama de importanța mizelor financiare aferente industriei de *Big Data*.

„Cifra de afaceri mondială a *Big Data* – termenul a intrat în dicționare abia în 2008 – se ridică la 8,9 miliarde de dolari. În creștere cu 40% pe an, ea ar trebui să depășească 24 de miliarde de dolari în 2016"[101], anunță autorii. Fără să ne lungim prea mult asupra acestor date exprimate prin cifre[102], să remarcăm că GAFA și „conglomeratele industriale ieșite din știința datelor" cuplate cu superputerea americană dau naștere „unei entități de un nou gen. Această putere mutantă, sădită de globalizare, se ambiționează – nici mai mult, nici mai puțin – să remodeleze omenirea"[103], proiect transumanist prin excelență. Pe de altă parte, se poate ca dezvoltarea – exponențială și ea – acestei imense piețe să sfârșească prin a scăpa statului american, actualmente deținător al directorului Web-ului, și să devină, în cele din urmă, o structură mondială suprastatală în mâinile unei oligarhii. Sloganul Google nu este „să organizăm informația lumii pentru a o face universal accesibilă și utilă"? Ce informație și utilă cui? Iată ce dezvăluie o ambiție mondialistă cu scop totalitar, o „guvernanță algoritmică"[104]. Într-o revistă săptămânală găsim un astfel de titlu: „Ces algorithmes qui nous gouvernent"[105]. Fără conjuncția dintre tehnică și politică nimic nu mai merge.

În plus, există o cârdășie și o sinergie între *Big Data* și serviciile de informații, după cum a ieșit la iveală din scandalul cu Edward Snowden. Autorii lucrării *L'homme nu* poate că nu greșesc atunci când afirmă că: „Dictatura descrisă de Orwell în

---

[101] *Ibidem*, p. 23.

[102] Să notăm totuși că ministrul danez de externe a amintit un lucru interesant: capitalizarea bursieră a Apple echivalează cu PIB-ul Arabiei Saudite, iar cea a Google cu PIB-ul Argentinei, articol citat mai sus.

[103] *Ibidem*, p. 24.

[104] http://works.bepress.com/antoinette_rouvroy. Citat din M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 31.

[105] *Le Point*, 22.09.2016.

cartea *1984* este un model de dominație depășit pe plan tehnologic"[106].

Paradoxal, în timp ce transumaniștii și postumaniștii se hrănesc cu iluzia că vom înțelege o carte și o vom reține într-o clipită de îndată ce vom fi conectați, realitatea lecturii digitale arată exact contrariul. Lectura rămâne superficială. Se pare că lectura unei cărți electronice (*e-book*) nu activează în creierul nostru aceleași zone precum citirea unei cărți tipărite, a cărei prezentare grafică și apropiere de cititor sunt în mod clar diferite[107]. Explicația pare evidentă prin fragmentarea gândirii pe care o oferă ecranul, care generează o lectură ce micșorează înțelegerea. Roger-Pol Droit explică această diferență printr-un fel de „curiozitate impulsivă a aflării informațiilor de tot felul" a cititorului digital, sărind de la un subiect la altul și pierzându-și firul lecturii cugetate. „Această trecere continuă de la o conexiune mintală la deconectarea de la ea, la suprapunerea constantă a registrelor multiple și eterogene, dependența perpetuă de ecrane, mesaje, solicitări de orice natură, riscă să modifice în profunzime modul de gândire, dar și modul de a simți."[108] Contrar unor declarații franceze obișnuite despre „Internetul în ajutorul eșecului școlar", alții sunt mai moderați[109], în timp ce poziția americană, documentată de altfel, denunță efectul lor negativ asupra procesului de învățare la copii, asigurându-ne că sporirea utilizării internetului ar fi „fragilizat capacitatea noastră de a dobândi cunoștințe profunde, de a proceda la

---

[106] *Ibidem*, p. 73.

[107] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 103.

[108] Monique Atlan, Roger-Pol Droit, *Humain. Une enquête philosophique sur ces révolutions qui changent nos vies*, Flammarion, Paris, 2012.

[109] A se vedea „Le numérique peut-il lutter contre l'échec scolaire?", dialog cu Sandra Enlart, cercetătoare asociată în Științele Educației la Universitatea Paris Ouest Nanterre La Défense. *La Croix*, 20 septembrie 2016.

analize inductive, de a produce spirit critic, imaginație, reflecție"[110]. Dar nu avem aici un obiectiv căutat de către perturbatorii lecturii? Voind să simplifice realul, Tweeter ajunge să „comprime gândirea în 140 de caractere maximum". Atacul este fulgerător, reducând diversitatea semantică, „marionetele de la *Big Data* [...] se imunizează, prin aceeași ocazie, contra unei puneri în discuție a sistemului"[111]. Este vorba de același lucru contra căruia Hannah Arendt ne atrăgea atenția, riscul de a nu mai „inculca niște convingeri, dar de a distruge posibilitatea de a avea vreuna"[112].

Scufundat în imediat, închis „în universul utilitar și manipulabil al cantității"[113], omenirea nu mai are alt orizont decât clipa de față. Transumaniștii ar vrea să facă din asta un moment permanent, într-un orizont îngustat în materialism.

În sfârșit, dar într-un mod aproape anecdotic, riscul ecologic al digitalului – de data aceasta, în sensul propriu al cuvântului – nu este neutru, chiar dacă acest aspect este cu totul secundar în raport cu fabuloasele mize financiare și liberticide pe care le-am evocat în cadrul acestei dezbateri. „Se estimează că fiecare dintre aceste imense *data centers* (centre de prelucrare a datelor) consumă tot atâta electricitate cât un oraș american cu 40.000 de locuitori. Iar asta nu are nimic ecologic. Google a recunoscut în 2012 că emite 1,5 milioane de tone de CO_2, adică amprenta anuală de carbon din Burkina Faso."[114]

Într-o astfel de societate, în care toată activitatea umană și omul însuși sunt supuse digitalizării, mai putem vorbi despre

---

[110] Gary Small, Gigi Vorgan, *iBrain: Surviving the Technological Alteration of the Modern Mind*, Harper Collins, 2008. Citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 103.

[111] *Ibidem*, p. 106.

[112] M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 149.

[113] Marc Fumaroli, „Les humanités au péril d'un monde numérique", *Le Figaro*, 31.03.2015.

[114] *Ibidem*, pp. 25-26.

alegerea între două umanități, ale căror diferențe în ambientul cotidian și în utilizarea roboticii par deja depășite prin digitalizarea totală? La nivelul augmentării (ameliorării) genetice, acolo va fi diferența cu adevărat.

Problema alegerii între două umanități: cea naturală și cea augmentată

Între umanitatea biologică naturală și umanitatea ameliorată, discursul de toleranță al transumanismului este variabil. Nick Bostrom se vrea a fi rezonabil: „Transumaniștii acordă o mare importanță autonomiei, posibilității și dreptului individului de a prevedea și de a-și alege calea în viață; totuși, anumiți indivizi pot, bineînțeles, din numeroase motive, să aleagă a nu profita de utilizarea tehnologiei pentru a se ameliora. Transumaniștii încearcă să creeze o lume în care indivizii autonomi pot să aleagă dacă vor să se amelioreze sau nu, o lume în care alegerile lor vor fi respectate"[115]. Pentru asta pledează și Max More. Este ceva realist sau caută ei doar să ne liniștească?

Nu acesta este limbajul pe care-l folosește Laurent Alexandre, de exemplu. Celor care ar dori să rămână umani – este vorba de „bioconservatori" –, el le promite zile grele. Dacă bioconservatorismul are „meritul de a sublinia nevoile *naturale* ale omului și de a articula problemele așa-zis de bioetică ale antropologiei", după cum recunoaște Laurent Frippiat, o eventuală concepție religioasă ar fi luată la întrebări că ar pune „piedici în ceea ce privește tradiția umanistă și politică a perfectibilității umane", subliniază Nicolas Le Dévédec[116].

Acest lucru înseamnă că „a articula problemele de bioetică la o antropologie" deranjează gândirea umanistă, așa cum a fost ea desfigurată și nu mai este decât o caricatură printr-o instrumentalizare nocivă.

---

[115] Nick Bostrom, *The transhumanist FAQ*.
[116] *Ibidem*, p. 213.

Presupunând ca fiind adevărat tot ce ne anunță tehnoprofeții, umanitatea augmentată va fi deranjată cumva să trăiască alături de umanitatea tradițională? Cum să facem să coabiteze cyborgul durabil și omul muritor care refuză implanturile sau modificările genetice? Iar în acest timp, omenirea augmentată își va face progenitura să beneficieze de o programare biologică, fie *in utero* pe cale naturală, fie *in utero* pe cale artificială, fie deja *in vitro* și poate chiar mai devreme. De altfel, ciberneticianul Kevin Warwick, primul cyborg din istoria noastră, este foarte clar: „Tehnologia riscă să se întoarcă împotriva noastră. Doar dacă nu fuzionăm noi cu ea. Cei care vor decide să rămână umani și vor refuza să se amelioreze vor avea un handicap serios. Ei vor fi considerați o subspecie și vor forma cimpanzeii viitorului". Deci nu putem crede în coexistența pacifică a acestor două tipuri de umanitate. Dacă va fi să fie așa, atunci confruntarea va fi inevitabilă.

Riscul nanotehnologic

Definiția devenită clasică a nanotehnologiilor este cea dată de *Royal Society* și de *Royal Academy of Engineering*: „Conceperea, caracterizarea, producția și aplicația structurilor, dispozitivelor și sistemelor prin controlul formei și mărimii la scară nanometrică"[117]. Această definiție datează de ceva timp, iar Céline Kermisch ne înștiințează despre tipologia introdusă mai recent de M. Roco, „care deosebește patru generații de nanotehnologie[118],

---

[117] Royal Society, *Nanoscience and nanotechnologies: opportunities and uncertainties*, Clyvedon Press, Cardiff, 2004, p. 5.

[118] M. Roco, „Nanoscale Science and engineering: unifying and transforming tools", *American Institute of Chemical Engineers Journal* 50 (5), 2004. Citat de Céline Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies", în *Encyclopédie du transhumanisme et posthumanisme...*, p 334.

la care se adaugă tehnologiile convergente"[119]. Nu citām decât ultimele două, din motivul impactului lor asupra riscului pe care-l atrag.

„A treia generație a nanotehnologiilor corespunde nanosistemelor integrate la *sistemele de nanosisteme*. Ar fi vorba, de exemplu, de organe elaborate la scară nanometrică." A patra generație „corespunde nanosistemelor moleculare eterogene, unde fiecare celulă din nanosistem posedă o structură specifică și joacă un rol diferit". Această generație ar include, de exemplu, interfețele dintre oameni și mașini la nivelurile tisular și nervos[120], subliniază Céline Kermisch, adăugând că: „această categorisire face să apară diferite tipuri de consecințe metafizice"[121]. Într-adevăr, spune ea, „a treia generație e susceptibilă să tulbure frontierele dintre natură și artefact, iar generațiile ulterioare ar putea să îngreuneze distincția între uman și non-uman"[122]. Am luat la cunoștință! Este vorba într-adevăr de integritatea speciei.

Nanotehnologiile reprezintă un punct cheie al progresului care privește cercetarea de toate felurile și un fundament pentru transumanism în cadrul convergenței NBIC. La originea lor se află invitația pe care le-a făcut-o colegilor fizicianul american Richard Feynman de a-și miniaturiza instrumentele, cu scopul de a exploata lucrurile infinit de mici[123]. Punerea la punct în anii 1980 a microscopului cu efect de tunel (STM[124]) a

---

[119] Roco, „The long view of nanotechnology development: The National Nanotechnology Initiative at 10 years", *Journal of Nanoparticle Research*, 13, 2011. Citat de C. Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies" în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme, op. cit.*, p 334.

[120] C. Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies".

[121] *Ibidem.*

[122] *Ibidem.*

[123] Richard Feynman, *There's Plenty of Room at the Bottom*, conferință susținută în 1959 la Pasadena.

[124] Scanning Tunneling Microscope, invenția lui Heinrich Rohrer și a lui Gert Binning, pentru care au primit Premiul Nobel pentru Fizică, în 1986.

permis nu numai explorarea lucrurilor infinit de mici, dar și deplasarea atomilor specifici. Proiectul lui Eric Drexler[125], de a construi un „asamblator molecular universal", ar trebui să permită intervenția în aranjamentul atomilor și, implicit, să construiască, ba chiar să remodeleze lumea noastră.

Mecanica cuantică ne informează că proprietățile fizice ale materiei se schimbă în acest ordin de mărime al nanometrului, fiind vorba de o milionime de milimetru. Ne dăm seama astfel de diferitele niveluri ale realității[126]. În acest mod, o particulă va avea, la nivel nanometric, un cu totul alt comportament decât la nivel macroscopic. Aplicațiile acestor proprietăți sunt deja multiple, le întâlnim deja în cotidianul nostru, fie în mod conștient, fie fără să ne dăm seama. În afara implementărilor domestice, alimentare, vestimentare, două domenii sunt vizate în mod particular – cel militar și cel medical. Este util să știm ce spunea Drexler despre viitoarele tratamente:

> Moleculă cu moleculă și structură după structură, aparatele vor putea repara celule întregi. Acționând celulă cu celulă și țesut după țesut, ele vor regenera organe întregi – fiind ajutate de aparate mai mari, dacă e nevoie. Acționând la restaurarea organelor unei persoane, ele îi vor reda sănătatea. Fiindcă mașinile moleculare vor fi capabile să construiască molecule și celule din nimic, ele vor fi capabile să repare problemele celulare considerate ireversibile. Astfel, mașinile de reparat celulele vor aduce o izbândă fundamentală: vor elibera medicina de dependența sa față de autorepararea celulelor ca unic mod de vindecare[127].

---

[125] Eric Drexler, *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology*, Anchor Books, New York, 1986; trad. franc., *Engines de création; l'avènement des nanotechnologies*, Vuibert, 2005, p. 15.

[126] Despre această problemă a diferitelor niveluri ale realității, a se vedea lucrările lui Basarab Nicolescu.

[127] E. Drexler, *Engines of Creation...*, p. 86.

Înțelegem imediat aplicațiile posibile în lupta ce are ca țintă cancerul și îmbătrânirea, și livrarea *in situ* de cantități reduse de medicamente necesare, limitând efectele lor secundare. Deja rezultatele sunt foarte promițătoare în numeroase boli profund invalidante, precum boala Parkinson, degenerescența maculară legată de vârstă, tratamentul durerii etc. Dar nanotehnologiile nu se mulțumesc doar cu aplicațiile actuale, a căror nocivitate nu o cunoaștem, ele vizează crearea – de data aceasta termenul este justificat – de noi structuri moleculare, ale căror proprietăți ar fi inexistente în natură. Aici, interesul transumaniștilor este evident, dacă ne referim la manifestul lui Ray Kurzweil. Însă nanotehnologiile care ne-au invadat cotidianul și ne-au penetrat deja corpul pot, în aceeași măsură, să rezolve niște probleme ecologice, pe cât pot genera dezastre ecologice. Pierre Dupuy se întreabă:

> Cum putem explica faptul că tehnoștiința a devenit o activitate atât de riscantă încât – după unii oameni de știință din prim-plan – ea constituie azi principala amenințare privind supraviețuirea omenirii? Filosofii răspund la această întrebare spunând că visul lui Descartes – de „a deveni stăpân și posesor al naturii" – a luat-o razna. Este urgent să revenim la temperarea acestei stăpâniri. [...] Ei nu observă că tehnoștiința care se profilează la orizont prin convergența tuturor disciplinelor țintește în mod precis la o ne-stăpânire. Inginerul de mâine nu va fi un experimentator ce se joacă cu focul în mod neglijent sau incompetent, ci având o finalitate. El își va atribui structuri sau organizări complexe și își va pune întrebarea de ce sunt ele capabile, explorând peisajul proprietăților lor funcționale – demers „ascendent" (*bottom up*). [...] Succesele lui se vor evalua mai mult după măsura creațiilor care-l vor surprinde decât prin conformitatea realizărilor sale după caiete de sarcini prestabilite. Discipline precum viața artificială, algoritmii genetici, robotica, inteligența artificială distribuită răspund deja la această schemă[128].

[128] Jean-Pierre Dupuy, „Quand les techniques convergeront", *Revue du MAUSS*, 2004, 1, pp. 416-417.

Prin mulțimea de subdiviziuni artificiale ale eticii ni se vorbește azi de nanoetică. În afara tuturor aspectelor non-etice ale utilizării generalizate ale nanotehnologiilor, a căror securitate nu poate fi controlată tocmai pentru că particulele de ordinul nanometrului pot fi inhalate, dincolo de bariera placentară sau cutanată etc., trebuie să ne întrebăm ce se întâmplă cu materialele eliberate în natură, în timp ce înainte nu se petrecea acest lucru, și, de asemenea, care este impactul lor asupra descendenților noștri[129]. Eric Drexler își pusese întrebarea, descriind „nanomașinile capabile de a se multiplica, de a crea niște cópii după ele însele, consumând carbonul disponibil. Dacă ele fac asta destul de rapid, ar putea ca, în câteva zile, să aibă o masă care ar depăși-o pe cea a Terrei, deci ar distruge orice formă de viață de pe planeta noastră, transformând-o într-o grămadă de praf (*Grey goo*)"[130], rezumă Bernard Baertschi. Toată problema este cea a „ființelor artificiale implementate în calculatoare capabile să se multiplice"[131].

Printre scenariile-catastrofă, un alt risc ecologic de mare amploare legat de nanotehnologiile de reproducere rapidă și de multiplicare ar fi cel al *Green goo*, din pricina convergenței aplicațiilor biotehnologiilor și nanotehnologiilor. Eric Drexler alcătuiește următorul tablou:

> „Plante" cu „frunze", deloc mai eficace decât captatorii noștri solari actuali, ar putea învinge plantele reale și invada biosfera cu un frunziș necomestibil. „Bacterii" omnivore rezistente ar putea învinge adevăratele bacterii și s-ar răspândi în aer precum polenul, s-ar reproduce rapid, iar în câteva zile ar reduce la neant biosfera. „Replici" periculoase s-ar putea cu ușurință dovedi prea mici și prea rezistente și s-ar

[129] Bernard Baertschi, „Nanoéthique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 60.

[130] *Ibidem.*

[131] *Ibidem.*

reproduce prea repede pentru a fi stopate, dacă nu vor fi luate măsuri înainte[132].

Un principiu de precauție nu este doar de dorit, el se impune. Or, importanța nanotehnologiilor este atât de mare, iar investițiile sunt pe măsură, încât este îndoielnic faptul că niște măsuri de încadrare severe i-ar pune obstacole la o piață mondială anuală estimată la trei mii de miliarde de dolari, după estimările din 2008 ale *Lux Research*.

Stăpânire și pierdere a controlului

Se pare că transumanismul vrea să stăpânească totul, chiar cu riscul de a pierde controlul și de a trebui să-l încredințeze aparatelor inteligente și fără conștiință. Este edificator ceea ce spunea Drexler despre inteligența artificială: „Cercetătorii vor fi capabili să copieze configurațiile neurale ale creierului pe un alt suport, fără a înțelege organizarea lor superioară"[133]. Deci, parțial, – orbește –, totodată având încredere în aceste creiere artificiale, care nu vor mai fi stăpânite!

În alt domeniu, controlul apariției neprevăzute a vieții a devenit de competența cercetării biogenetice. Controlul procreației, controlul filiației, controlul gestației, controlul nașterii, controlul longevității și al morții subite. Producerea de ființe vii pleacă de la alte ființe vii, asta se face din negura vremii. Epoca noastră se străduiește să producă artificial ființe vii plecând de la elemente vii care sunt luate de la alte elemente vii, dar a produce viață *ex nihilo* pare astăzi încă absolut imposibil, în cel mai bun caz cercetarea încearcă să o facă *ex existendo*. Putem oare reduce diferența dintre natural și artificial la un simplu mod de producere, chiar dacă frontiera ontologică între

---

[132] E. Drexler, *Engines of Creation...*, pp. 82-83.
[133] *Ibidem*, p. 63.

natural și artificial se șterge în mod progresiv? Acest aspect al cercetării în domeniul creării vieții îl vom evoca ulterior de mai multe ori atunci când vom discuta despre emergentism.

Dacă este clar că orice discuție cu adepții transumanismului pleacă de la paradigma lor fundamentală evoluționistă, de care nu ne putem despărți dacă încercăm să menținem dialogul, suntem obligați să reflectăm și să dezbatem în cadrul acestui apriorism, care trebuie pus la socoteală. Și aceasta cu atât mai mult cu cât principiul evoluției nu este contestat în sine de gândirea religioasă, ceea ce nu reprezintă un argument de a vedea omul „în calitate de ființă materială, nepot al pietrelor și strănepot al stelelor", așa cum zice Chapouthier, recunoscându-i în același timp „o capacitate de a produce imaginar, irațional sau absurd", pe care ar fi moștenit-o „de la strămoșii săi animalele"[134]. Mai poetic, alții vorbesc despre oameni ca despre praful de stele[135]. De la acest praf de stele, într-adevăr, de la acest mâl al pământului Dumnezeu a creat materia, după cum ne spune Facerea. Problema care dă bătăi de cap oamenilor de știință este încă cea a trecerii de la inert la viu.

Din momentul în care transumanismul adoptă și revendică artificialitatea ca fiind aproape naturală, nu mai este cazul să ne mirăm de cercetările din domeniul inteligenței artificiale și conștiinței artificiale – ceea ce este altă temă – din cauza lipsei sale de definire. Problema care se va pune atunci va fi cea a identității personale.

---

[134] G. Chapouthier, „Évolution", p. 292. A se vedea și lucrarea sa „La fin de l'homme à la lumière de ses origines et de ses racines", în *Vers la fin de l'homme?*, C. Hervé și J.J. Rozenberg (ed.), De Boeck, Bruxelles, 2006.

[135] Hubert Reeves, *Poussières d'étoiles*, ediție nouă, Éditeur Poche, 1994.

Identitatea personală

Cum rămâne cu identitatea personală, din momentul când putem acționa prin augmentare asupra persoanei însăși, prin neuroameliorare (inginerie neuronală și neuromedicamente), prin utilizarea libertății morfologice și de transformare, făcând apel la neuroștiințe, prin libertatea reproducătoare, recurgând la designul genetic decis de părinți? Într-un cuvânt: identitatea mea de persoană poate fi ea fructul libertății pe care alții și-o iau de a decide pentru mine înainte de a mă naște și de a-mi impune mai târziu modele societale coercitive? Identitatea mea de persoană este fixă sau variabilă? Identitatea mea genomică este ea la adăpost de cei ce-mi vor binele? Oare intrăm noi într-o eră postidentitară, fiindcă vrem să dăm chiar robotului „inteligent" un statut de persoană civică, ceea ce este cu totul altceva decât statutul moral al ființelor vii artificiale? Noi cunoaștem, desigur, ființele vii procreate artificial și care se bucură de același statut ca și cele procreate în mod natural. Artificialitatea procreării asistate medical nu dăunează calității de persoană a ființei și nici statutului ei moral.

Cu toate acestea, Nick Bostrom acceptă ideea că și postumanul ar putea rămâne uman, totul depinde de înțelegerea pe care o avem despre uman. Alți transumaniști văd în mod diferit identitatea personală. James Hughes, teoreticianul „transumanismului democratic"[136], este mai atent la o justiție redistributivă a binefacerilor așteptate de la tehnicile de ameliorare, pe care o consideră „indispensabilă pentru sănătatea sistemului democratic, ca și pentru ameliorarea situației umane la scară globală[137], observă Laurent Frippiat.

---

[136] James Hughes, *Citizen cyborg: Why democratic societies must respond to the redisign of the future,* Westview Press, Cambridge (MA), 2004.

[137] Laurent Frippiat „Transhumanisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 173.

Riscul aferent inteligenței artificiale

Atunci când vorbim de inteligență artificială, se pare că, în acest domeniu, nici o piedică nu blochează cercetarea. Unde mai este etica atunci când Marvin Minsky, specialist în inteligență artificială la MIT, își poate permite să declare: „Oamenii de știință nu ar trebui să aibă responsabilitatea etică a invențiilor lor, ei ar trebui să poată face ceea ce vor. Nu trebuie să li se ceară să aibă aceleași valori ca alte persoane"[138]?

După lecția și predicțiile lui Ray Kurzweil, atunci când vorbim despre inteligența artificială, ne gândim la ea ca la un moment crucial al omenirii, în care nivelul de activitate și performanțele creierului actual vor fi depășite de cele ale mașinii – destul de repede probabil, fiindcă premisele sunt deja în curs. Vrem sau nu, nu există decât două scenarii: fie omul domină mașina, fie devine dependent de ea. Mai clar, fie inteligența umană va fi transplantată către mașini (proiectul lui Ray Kurzweil în SUA și al lui Dmitri Itskov în Rusia), fie omul va primi un implant de tip biologic sau digitalizat, ipoteză care ni se pare mai probabilă, deși nimic nu ne permite să o excludem în totalitate pe prima. Atunci nu ar mai fi vorba de a construi roboți, ci de a robotiza omul. Multe dintre activitățile umane sunt deja dependente de răspunsurile mașinii: bursă, meteo, circulație etc.

Profetul singularității tehnologice ne prezice că, în anii 2045-2050, vom avea parte de o „inteligență non-biologică de un miliard de ori mai performantă decât mintea omenească". Transferând procesul evoluționist al naturii asupra tehnologiei, aceasta din urmă ar lua atunci controlul propriei sale evoluții, „într-o mișcare de creștere neîntreruptă și exponențială", explică

[138] Interviu cu Danielle Egan, în „We're going to live forever", *New Scientist*, 13.10.2007, p. 46.

Dorian Neerdael. Specific lui Ray Kurzweil este că el îi fixează data în cartea sa *The Singularity is Near*[139]. Numeroși alți futurologi susțin această ipoteză, dar nu ajung chiar așa departe precum fondatorul *Singularity University*.

Avertismentul lui Stephen Hawking, teoretician al fizicii și cosmolog britanic, atins de maladia Charcot, este cu atât mai important cu cât el însuși este totalmente dependent de aparatele care-l înconjoară:

> Formele primitive de inteligență artificială pe care le avem deja s-au arătat a fi foarte utile [...]. Dar eu cred că dezvoltarea unei inteligențe artificiale complete ar putea să pună capăt rasei umane [...]. Odată ce oamenii ar dezvolta inteligența artificială, aceasta și-ar lua zborul singură și s-ar redefini din ce în ce mai repede [...]. Oamenii, limitați de o evoluție biologică lentă, nu ar putea rivaliza cu ea și ar fi depășiți.

Aceste afirmații sunt susținute de Mark Bishop, profesor de informatică cognitivă (*Goldsmith University* – Londra): „În prezicerea alarmantă privind inteligența artificială și viitorul omenirii, cred că profesorul Stephen Hawking are perfectă dreptate". Fiindcă odată ce inteligența umană va fi depășită, inteligența mașinilor va fi ameliorată mai eficace prin ele însele decât de către oameni[140], scrie J-C. Heudin. Și noi gândim la fel, pe baza acestor spuse, precum și pe baza afirmațiilor ce vor veni. Părerea lui Stephen Hawking este, așadar, departe de a fi una izolată. Lumea științifică, și chiar unii dintre cei ce fac experimente ale căror riscuri nu pot fi încă prevăzute, încep să se intereseze și să se neliniștească cu privire la amenințarea pe care inteligența artificială o face să apese asupra omenirii.

---

[139] Ray Kurzweil, *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, Penguin Books, New York, 2005.

[140] Jean-Claude Heudin, *Les créatures artificielles. Des automates aux mondes virtuels*, Odile Jacob, Sciences, 2008, p. 398.

În 2014, Elon Musk a declarat că „inteligența artificială constituie cea mai mare amenințare asupra existenței noastre". Steve Wozniak, unul dintre cofondatorii Apple, este neliniștit de riscul pe care-l reprezintă apariția calculatoarelor cuantice; el crede că vom fi depășiți de o inteligență artificială mai performantă decât a celor care au conceput-o și care va putea nu numai să-i depășească, ci și să-i dea la o parte. Nick Bostrom însuși recunoaște că s-ar putea întâmpla ca „programele să nu ajungă să anticipeze totalitatea modurilor posibile de a-și atinge scopul pe care-l fixează mașinii"[141]. Lucru pe care-l confirmă și Gérard Berry, informatician și profesor la Collège de France:

> Omul este incomplet, este incapabil de a examina consecințele a ceea ce face. Calculatorul, dimpotrivă, va implementa toate consecințele a ceea ce este scris. Dacă vreodată, în lanțul consecințelor, ar fi ceva ce nu trebuie să fie acolo, calculatorul se va precipita să execute. Asta înseamnă *bug*. Un om nu este capabil să deducă consecințele faptelor sale la o scară de miliarde de instrucțiuni. Însă este ceea ce va face programul, el va executa miliarde de instrucțiuni[142].

Inserția de material informatic în corpul omenesc este deja o realitate. Au fost inserate microcipuri sub pielea mâinii salariaților unei firme suedeze pentru a ponta la sosire, a deschide porțile întreprinderii, a contabiliza fotocopiile etc. Aceste exemple se multiplică în aplicațiile curente ale vieții cotidiene. Mai spectaculoasă și preocupantă este implantarea microcipurilor sau neurocipurilor biocompatibile și care se amestecă cu celulele cerebrale, formând astfel o rețea neuronală hibridă. Ray Kurzweil, cu ocazia unei conferințe ținute la Vancouver, în 2014, declara:

---

[141] Raphaëlle Karayan, „Intelligence artificielle: attention danger!", în *L'Express*, 2.02.2015.

[142] *Ibidem*. Citat de J.-M. Verlinde, *La fabrique du post-humain*, Le Livre ouvert, 2015, p. 85.

> Peste douăzeci de ani vom avea nanoroboți, ei vor intra în creierele noastre prin intermediul vaselor capilare și vor conecta neocortexul nostru la un neocortex sintetic în *cloud*; noi îi vom furniza astfel și extensia. Noi vom dispune de un sistem de gândire hibrid, ce va funcționa pe componente biologice și non-biologice[143].

Proiectele de colaborare între mecanică și informatică cu sistemul cognitiv sunt la ordinea zilei și ne sunt prevăzute pentru anul 2026. Obiectivul principal este digitalizarea creierului, iar pentru transumaniștii riguroși – teledescărcarea lui pe un server.

Pe de altă parte, Stephan Hawking este de părere că omenirea nu va putea supraviețui încă o mie de ani pe planeta noastră. El pledează, de altfel, pentru cercetarea și cucerirea spațială, după cum tocmai a confirmat[144].

Lista proiectelor și programelor naționale și internaționale în curs este lungă. Cea publicată aici este doar orientativă și este departe de a fi exhaustivă[145]:

– implantare de microcipuri informatice, dar și amestec de microcipuri informatice biocompatibile cu celulele cerebrale (Prof. Peter Fromherz, Institutul „Max Planck", Munchen). Acest lucru deschide calea înlocuirii unor părți ale creierului, chiar mai mult, deci este vorba de a ameliora capacitățile intelectuale omenești, ceea ce așază proiectul în categoria *enhancement*[146];

---

[143] Declarație a lui Ray Kurzweil în martie 2014 la Vancouver, cu ocazia unei conferințe TED (Technology, Entertainment and Design).

[144] Conferință la *Oxford Union Society*, 14.11.2016.

[145] Listă stabilită și completată plecând de la cea a Dr. Jean-Pierre Dickès, apărută în ultima sa carte, *La fin de l'espèce humaine*, Éditeur de Chiré, 2015, pp. 158-167.

[146] A se vedea „Brain on chip. Nerve tissue interfaced with a computer chip", *Journal of Neurophysiology* (10 mai 2006). Conectarea inertului la viu, un cip electronic la un neuron.

– grefe de celule cerebrale umane, astrocite, la șoareci (Prof. Steve Goldman, *Rochester University*). Ameliorarea testelor cognitive. Publicat de *Cell Stem Cell* (6.06.2013)[147];

– *Open Worm Project* – preluarea controlului unui robot mic de către un program modelat pe neuronii sistemului nervos de un vierme comun. Deci, transfer din creierul unui organism viu spre aparatură[148]. Este vorba de primul pas spre teledescărcarea conținutului cerebral al omului către un calculator;

– *Human Connectome Project* – urmărește să reprezinte ansamblul sinapselor în 3D (Parteneriat UCLA și Harvard)[149];

– digitalizarea creierului. Cartografia creierului unei femei (*Montréal Neurological Institute,* Université „McGill", 2013), realizând un „adevărat atlas geografic al tuturor funcțiunilor cerebrale numite *Big Brain*"[150]. Creier digitalizat pe un suport informatic de o mie de miliarde de octeți, apoi reconstituit în 3D. Etapă a proiectului european *Human Brain Project*[151] (*cf. Science,* 20.06.2013);

– apropierea de localizarea instinctului matern (Montréal);

– citirea gândurilor (*Berkeley University*). A se vedea și Peter Diamandis;

– SPAUN (*Semantic Pointer Architecture Unified Network*), *Science,* 2012, Waterloo, Canada: creier artificial, permițând

---

[147] A se vedea articolul „Huntington Brain Cells Regenerated in Mice", *Cell Stem Cell,* 6.06.2013.

[148] A se vedea articolul „Lego robot controlled by artificial worm brain developed by Open Worm Project", de Anthony Cuthbertson, *International Business Times,* 26.01.2015.

[149] *„40 millions $ awarded to trace human brain connection"*, https://www.nih.gov/news-events/news-releases/40-million-awarded-trace-human-brains-connections.

[150] J.-P. Dickès, *La fin de l'espèce humaine,* p. 195.

[151] A se vedea articolul „Revolutionary new 3D digital brain atlas", de Anita Kar, *McGill Reporter,* 26.06.2013. Proiect subvenționat de Portfolio Project *Supercomputing and Modeling for the Human Brain* și finanțat de *Helmholtz Association for German Research Center* și de *Human Brain Project.*

memorizarea și simulând comportamentul uman. Prefigurarea altor proiecte;

– *Human Brain Project 2013*. Proiect european (Neuropolis – Lausanne): crearea unui supercalculator ce simulează funcționarea cerebrală (Școala Politehnică Federală din Lausanne și Universitatea din Heidelberg; subvenționat de UE). Obiectivul: modelarea neuronilor, apoi confruntarea modelului cu niște algoritmi, pentru a sintetiza un creier întreg. Este vorba, deci, de a construi un calculator după imaginea creierului. Proiectul, deși este contestat de 260 de oameni de știință, a atras deja un buget de un miliard de euro pe zece ani;

– *Blue Brain 2011*: crearea unui creier uman sintetic prin retroinginerie, reluând tot lanțul, începând cu creierul mamiferelor la nivel molecular, pentru a ajunge în final la starea celulară, apoi la relațiile dintre celule și, la urmă, la anatomia însăși, după cum rezumă atât de bine doctorul Jean-Pierre Dickès[152]. Determinarea naturii conștiinței: este vorba de a crea un creier uman sintetic. 100 de milioane de dolari provin din SUA. Ambiția s-a redus la proiectul unei cartografii a creierului, așa cum acest lucru a fost făcut pentru genom;

– *Proiectul Adam* (Microsoft): inteligență artificială fără suport biologic, ce poate fi implantată în creierul uman. Omul devine robot gânditor;

– *Human Brain Simulation Project* (HBSP): proiect de neurorobotică, care combină celulele sistemului nervos cu mașinile;

– *Brain Activity Map Project* – sau harta de activitate a creierului;

– *Non-Invasive Brain Control*;

– Stimularea optogenetică a creierului, Stanford (*Science*, 24.04.2014).

Oricum ar fi, toate aceste proiecte, ale căror investiții sunt foarte costisitoare, sunt susținute continuu financiar, fiindcă

---

[152] J.-P. Dickès, *La fin de l'espèce humaine*, pp. 188-189.

ele se prezintă ca niște vectori ai unor promițătoare efecte terapeutice. Se pare că multe dintre ele poartă pecetea transumanismului. Tehnoprofeții ne anunță joncțiunea creier-mașină pentru 2026...

Cu toate acestea, îndoieli serioase s-au manifestat asupra proiectelor *Blue Brain* și *Human Brain Project*, din cauza lipsei rezultatelor parțiale, iar numărul specialiștilor opoziției proiectelor a crescut considerabil, astfel încât Comisia Europeană a reorientat proiectul, deja prevăzut cu 1,2 milioane de dolari. Criticile de peste ocean nu au lipsit, iar *Scientific American* a anunțat că proiectul este pe cale de a eșua. Revista *Nature* a publicat, în martie 2015, că „The European Human Brain Project's effort to stimulate the entire brain supercomputer is premature". Dar este adevărat că acolo era și o invitație de a se alătura lucrărilor americane ale *US Human Brain*...

Astfel, noosfera lui Teilhard de Chardin, presupusă a acoperi biosfera, se țese sub ochii noștri închiși.

Larry Page, fondatorul Google, ne spune: „Creierul uman este un calculator învechit care are nevoie de un procesor mai rapid și de o memorie mai extinsă"[153]. Nanotehnologiile vor contribui la acest lucru, suntem siguri.

Conștiința artificială este cu totul altceva. Este problema generală a hibridizării biotehnologice, cea a creierului și a inteligenței artificiale. Dacă aceasta din urmă poate rezolva niște probleme, poate răspunde la niște întrebări, ea nu poate să simtă lucrurile și să se recunoască în calitate de agent autonom și să aibă conștiință de sine. Această conștiință de sine implică substraturi neurologice care posedă, de altfel, nume de animale. Faimoasa declarație de la Cambridge cu privire la conștiință recunoaște că „ființele umane nu sunt singurele care posedă substraturi neurologice ce generează conștiință. Animale non-umane, incluzând toate mamiferele și păsările, precum și numeroase alte

---

[153] După Nicholas Carr, „Is Google Making us Stupid?", *The Atlantic*, July/August 2008, online: https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/.

creaturi, inclusiv cefalopodele, posedă și ele acele substraturi neurologice"[154].

Întrebarea este de a ști dacă este posibil să fie dezvoltat, pe lângă inteligența artificială, un alt sistem artificial, care poate genera impresii și experiențe asemănătoare alor noastre[155]. Dat fiind faptul că nu există o definiție consensuală a conștiinței, căci conștiința însăși nu poate fi pricepută decât în nivel și în conținut, problematica unui eventual sistem artificial rămâne de ordinul ficțiunii. Dar dacă adoptăm ideea materialistă că „diferența fundamentală dintre orice artefact contemporan și ființa umană este, pur și simplu, o diferență de complexitate"[156], afirmație care nu este departe de teoria lui Teilhard de Chardin privind complexitatea, ne așezăm în domeniul posibilului. În plus, din cauza teoriei evoluției, aplicată la inteligența umană, putem întrevedea, în mod rezonabil, viitoare dezvoltări ale inteligenței artificiale. Printr-o afirmație precum „conștiința este o consecință a organizării funcționale a unui sistem de prelucrare a informației", îi dăm dreptate lui Ray Kurzweil, care „așteaptă ca astfel de sisteme să devină suficient de complexe pentru ca ea să se ivească spontan"[157].

Prin urmare, va trebui, fără îndoială, ca transumaniștii să aștepte multă vreme înainte ca o mașină să se recunoască ea însăși ca subiect și să-și manifeste voința. Numai filmele de *science-fiction* prezintă personaje și roboți care dau impresia de a fi animați de sentimente și de intenții. Copiii sunt sensibili la așa ceva, ei se emoționează atunci când este distrus un hibrid

---

[154] *Cambridge Declaration of Consciousness*, Cambridge, iunie 2012, http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf.

[155] Pentru acest subiect se poate consulta articolul lui Axel Cleeremans, „Conscience artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 224-241.

[156] *Ibidem*, p. 239.

[157] *Ibidem*, pp. 239-240.

sau un cyborg căruia i-au atribuit sentimente omenești. Mai mult decât a ne înduioșa despre nenorocirile roboților cărora li s-au dat câteva trăsături de aparență omenească pentru a-i face acceptați mai bine ca pe niște utili tovarăși tehnici de viață[158], fără a uita să le aplicăm teoria de gen, aceste reflexii ne invită să ne întrebăm asupra statutului moral al ființelor vii artificiale, chiar dacă întrebarea rămâne azi doar teoretică, fiindcă este vorba pentru moment de bacterii. Fiindcă, încă o dată, problema fundamentală este cea a trecerii de la neînsuflețit la viu. S-ar putea ca în viitor, să fie realizate ființe vii mult mai complexe decât bacteriile. Gradul de artificialitate constitutivă al acestor ființe este o altă problemă, care ne interpelează asupra statutului lor moral.

> Numeroase ființe umane încorporează o anumită artificialitate, fie în constituția lor – au proteze sau stimulatoare (ne gândim la *pacemaker*) incorporate persoanei lor –, fie în geneza lor (sunt rodul unei procreări asistate medical, numită și procreare artificială). Ne putem gândi și la ființe umane care ar fi produsul unei clonări – animale procreate astfel există deja, știm acest lucru – cyborgi sau postumani iau ființă, și ei vor fi rodul unei artificialități[159].

Statutul moral al unei ființe „fie că este naturală, artificială, sintetică sau chimică" nu este modificat, „fiindcă aceste adjective nu desemnează decât un mod de producere"[160].

Nimeni nu-și pune întrebarea asupra statutului moral al copiilor născuți prin PAM, indiferent dacă este vorba de FIV sau chiar de GPA. Problema morală a modului conceperii lor nu privește ființele ce s-au născut prin aceste procedee. Iar această reflecție a lui B. Baertschi interesează eventual clona

---

[158] Asimo, robotul japonez de sarcini domestice.

[159] Bernard Baertschi, „Vie artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 188-189.

[160] *Ibidem*, p. 189.

umană, care „va fi o persoană deplină în măsura în care va avea aceleași capacități raționale ca și altă ființă umană"[161].

Noua morală

Într-un mod mai general, noua morală se instalează sub pretextul „datoriei de a ameliora". Am întâlnit deja diferitele entități ce iau parte – și primesc fonduri – la această inversiune a valorilor, subînțeleasă deja în raportul US despre NBIC din 2002. Numitorul comun al tuturor acestor adepți nu este altul decât eugenismul, care invită la datoria de a aduce pe lume copii perfecți, cu cel mai bun patrimoniu genetic posibil. O morală ce justifică crearea de himere, de clone, de încrucișări contra naturii, de modificări genetice ale viului. Toate aceste deviații vor fi inserate de-a lungul acestei cărți.

---

[161] *Ibidem.*

PARTEA A TREIA

Să terminăm cu Omul!

O strategie de subversiune

„Nu trebuie să înfricoșăm oamenii, nu trebuie, mai ales, să înțeleagă că îi angajăm în lupta ce va duce la abolirea umanității, adică la propria lor dispariție."[1] Ne îndreptăm spre o subomenire tehnificată.

Unul dintre aspectele esențiale ale ideologiei transumaniste este de a termina cu omul, cel puțin cu omul așa cum îl cunoaștem, în așa-zisa lui inadaptare biologică și mintală la lumea tehnică și negustorească de care este înconjurat de aici înainte. Revoluția tehnoștiințifică ne conduce drept spre ieșirea din umanitate, la perimarea omului, prin două căi complementare: răul provocat filiației și cel provocat conceperii. Exemplul paradigmatic al acestei deturnări a științei este cel al procreației, unde reproducerea tehnică se substituie progresiv conceperii [naturale] începând din 1978, data primei FIV. În domeniul infertilității, de exemplu, remarcăm faptul că a fost preferată dezvoltarea surogatelor, în loc să se facă eforturi pentru a trata infertilitatea însăși. Există aici o alegere în mod clar ideologică și fără îndoială comercială: este vorba de comerțul cu copii.

Deconstruirea

Odată deconstruit, omul ar rămâne doar un material biologic. Există o relativă îmbinare între ideologia transumanistă

[1] Dany-Robert Dufour, „L'homme modifié par le libéralisme. De la réduction des têtes au changement des corps", *Le Monde diplomatique*, aprilie 2005; online: http://www.monde-diplomatique.fr/2005/04/DUFOUR/12105.

și filosofii deconstrucției, o alianță obiectivă, de care filosofii îndoielii și ai resentimentului poate că nu și-au dat seama că sunt instrumentalizați, numai dacă nu ar fi oarecum complici. Din punct de vedere didactic, este vorba de gândirea subversivă a disoluției omului în concept.

A dinamita societatea începând cu fundamentul ei, familia, la asta s-au străduit lucrătorii deconstrucției, iar acest proces este prelungit, evident, de actuala criză a civilizației occidentale. Un soi de adolescență latentă a generat la acești „lucrători" o revoltă devastatoare și vindicativă, ca după o copilărie în care nu au fost iubiți. Unii ca Foucault, Derrida, Deleuze, Bourdieu și alții se răfuiesc – mai ales cu familia lor –, creând un fel de alianță obiectivă cu cei care slăvesc individualismul exagerat al transumanismului și al corolarului său postumanist. Foucault a recunoscut mereu că opera sa era, într-adevăr, totalmente autobiografică. Acești distrugători ai familiei sunt dovada vie și *a contrario* a importanței și rolului cu adevărat structurant al familiei și alterității.

Jacques Derrida mărturisea lăuntrul gândirii sale – într-un interviu acordat ziarului *Le Monde* – cu ceva timp înainte de moartea sa:

> Dacă aș fi legislator, aș propune pur și simplu dispariția căsătoriei și a conceptului de căsătorie într-un cod civil și laic. Căsătoria – valoare religioasă, sacră, heterosexuală – cu dorința de a procrea, de fidelitate veșnică etc. – este o concesie făcută de statul laic Bisericii creștine, în special monogamiei sale, care nu este nici evreiască, nici musulmană[2].

Încărcătura antisocială, anticlericală și deschiderea către poligamie în elanul libertar al gânditorului tămâiat de mass-media nu are egal decât prin apelul și susținerea sa pentru căsătoria și adopția homosexuală. Ce poate fi mai potrivit pentru

---

[2] Jacques Derrida, „Je suis en guerre contre moi-même", în *Le Monde*, 18.08,2004; online: https://www.lemonde.fr/archives/article/2004/08/18/jacques-derrida-je-suis-en-guerre-contre-moi-meme_375883_ 1819218.html.

a distruge instituția căsătoriei și alterității decât a propune căsătoria pentru toți – odată ce toată lumea va fi căsătorită, vom putea, în sfârșit, să ne debarasăm de instituție. Fără a se sinchisi de contradicție, reputatul filosof al deconstrucției pledează, în stilul său, pentru o uniune civilă a partenerilor, în care sexul și numărul nu este impus. Pentru avocata Caroline Mécary, care consideră că acest lucru este „întru totul de luat în considerare", abolirea căsătoriei „este etapa viitoare", observă Tugdual Derville[3].

Nu cu mult timp înainte de revolta din mai 1968, în cartea sa *L'écriture et la différence* (1967), Derrida făcea apel la o „interpretare a interpretării care afirmă jocul și încearcă să treacă dincolo de om și de umanism". Acest antiumanism, afirmă Pierre-Fréderic Daled, nu este fără legătură cu teza „morții omului", fiindcă ea contestă „ideea de subiect și, deci, de umanitate"[4]. De altfel, el chemase „la o împrăștiere a tenebrelor metafizicii umaniste"[5].

Pentru Foucault, distrugerea omului se plasează la nivelul limbajului: „omul ar fi doar o figură între două moduri de a fi ale limbajului"[6]. El a anunțat „moartea omului"[7]. Însă, așa cum observă Daled, „acest anunț l-a făcut să fie acuzat – alături de autorii asimilați structuralismului – [...] de antiumanism". Dar alte „morți" sau „eclipsări" ale omului sunt în mod egal avute în vedere, la un nivel de acum înainte robotic[8]. Această concluzie ne pare foarte importantă, fiindcă ea parafează întovărășirea obiectivă a gândirii morții – cea a morții omului, așa

---

[3] T. Derville, *Le temps de l'homme,* pp. 144-145.

[4] Pierre-Fréderic Daled, „Antihumanisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 26.

[5] *Ibidem,* p. 28.

[6] *Idem,* „Mort de l'homme", p. 56.

[7] Michel Foucault, *Les mots et les choses,* Gallimard, Paris, 1966 [trad. rom., *Cuvintele și lucrurile,* Editura Rao Books, București, 2008].

[8] P.-F. Daled, *op. cit.*

cum o descrie Mikel Dufrenne – cu uzura morală a omului, ideea transumaniştilor. „După moartea lui Dumnezeu, anunţată de voci bine armonizate, noua filosofie proclamă moartea omului."[9] Reluăm aici ceea ce am scris în *La grande métamorphose*[10]:

> După secolul al XIX-lea, care a inventat omul în plan filosofic, în spiritul său disperat de a avea autonomie, secolul nostru, al XXI-lea, îi proclamă moartea. „Astăzi, noi trăim o altă epocă: este vorba de cea în care s-a inventat – poate mai puţin ca o restructurare a câmpului epistemologic, cât ca o afirmare necondiţionată a unei filosofii care forţează mâna ştiinţei – moartea omului."[11] Moartea omului constrâns la pasivitate, redus la stadiul de consumator, în cadrul unei reducţii spirituale ce-i atinge gândirea şi, implicit, limbajul lui, redus şi el la un *esperanto* al minimului necesar[12]. Abdicare de la libertatea sa şi de la creativitatea sa personală, caracteristici ale umanului, în beneficiul consumatorismului şi al gândirii de-a gata şi programate pentru el. Această atitudine foarte contemporană face ca omul să nu se mai gândească la moarte – el o trăieşte! Dar el o trăieşte rău, fără teleologie, fără conştiinţa eshatologiei sale fondatoare. El suportă moartea ca pe un absurd inevitabil. „Înainte de a gândi moartea omului, epoca noastră o trăieşte deja."[13] Se încearcă eludarea acestei fatalităţi nepotrivite.

---

[9] M. Dufrenne, *Pour l'homme*, p. 10.

[10] J. Boboc, *La grande métamorphose...*, p. 629.

[11] M. Dufrenne, *Pour l'homme*, p. 11.

[12] M. Dufrenne pune accentul pe aceste noi modalităţi de limbaj redus, reprezentate de *basic french*, după modelul *basic english*. Asta fără a mai vorbi de metalimbaj, construit din afereze, apocope şi din fraze nominale, după cum denunţă Richard Millet în cartea sa *Langue fantôme*, Pierre Guillaume de Roux, 2012, p. 23. Limbajul fiind pentru noi, dincolo chiar de literatură, o dimensiune esenţialmente antropologică, regresul său este simptomatic pentru o gândire care renunţă la efort.

[13] *Ibidem*, p. 229.

Ne aflăm în epoca sinuciderii antropologice: abdicarea, renunțarea la a fi om. Chiar dacă omul este plăsmuit de Dumnezeu, este clar că astăzi el renunță la asta, el a abdicat deja de la condiția sa suverană. „Acolo unde omorul nu era desăvârșit, se pare că observăm o sinucidere sau cel puțin o abdicare; omul renunță să mai fie om."[14] Nu se mai pune problema să ne îndreptăm spre realizarea celei de-a treia perioade a evoluției antropologice, cea pnevmatică, așa cum am vrut noi să o prezentăm, ci dimpotrivă, de involuție trebuie să vorbim. A-spiritual, omul involuează către un grad de sclavie sau de dependență materială. Eroarea de orientare cauzată de autonomie conduce la un proces de exteriorizare în loc de interiorizare, iar destinul său este „în așa fel încât tot prin ceea ce devine om se smulge de la el, dacă nu cumva se întoarce contra lui"[15].

Acest antiumanism, filosofie a conceptului care depășește subiectul, care „izolează conceptul, îl separă de percept și de afect, și prin asta – de om", îi ia subiectului locul său și folosirea acestuia în cunoaștere. Este vorba, în fond, de „disoluția omului".

Gilles Deleuze nu rămâne nici el dator în ce privește antiumanismul. Relația sa cu Nietzsche în legătură cu tema „supraomului" ne privește direct prin analiza sa și impactul asupra transumanismului. După Deleuze, Nietzsche ar fi avut următoarea poziție: „Dacă în om forțele nu compun o formă decât intrând în relație cu forțele de dinafară, cu ce forțe noi riscă el să intre în relație acum și care nouă formă poate ieși din asta, care să nu fie nici Dumnezeu, nici om?". Iată cum filosofia ne oferă formule transumaniste care nu-și spun numele! „Forțele în joc cu care forțele omului ar intra în relație" nu ar mai fi „elevația către infinit", nici „finitudinea", ci „un finit-nelimitat", numind astfel „orice situație de forță unde un număr finit

---

[14] *Ibidem.*

[15] *Ibidem*, p. 230.

de componente dă o diversitate practic ilimitată de combinații". Reluând aici ceea ce scrie Pierre-Fréderic Daled, după Deleuze ar fi așa:

> [...] nu înfășurarea, nici desfășurarea care ar constitui modul de operare, ci ceva precum răs-fășurarea, despre care dau mărturie înfășurările proprii lanțului din codul genetic, potențialitățile siliciului în mașinile de a treia categorie, cât și contururile frazei în literatura modernă. Astfel, forțele umane intră în relație cu forțele externe: cea a siliciului, care își ia revanșa asupra carbonului, cele ale componenților genetici, care își iau revanșa asupra organismului, cea a agramaticalilor, care-și iau revanșa asupra semnificantului. [...] Supraomul atunci este omul încărcat chiar cu roci sau cu anorganic (acolo unde stăpânește siliciul). Supraomul, ar zice Foucault după Deleuze, este mult mai puțin decât dispariția oamenilor existenți și mult mai mult decât schimbarea unui concept: este apariția unei forme noi – nici Dumnezeu, nici om – despre care putem spera că nu va fi mai rea decât precedentele două[16].

P.-F. Daled concluzionează acest articol cu un citat din Georges Bataille: „acest tip de om ar fi diferit de omul actual, care se confundă de obicei cu o funcție, altfel spus – cu doar o parte a posibilului omenesc: ar fi vorba, într-un cuvânt, de

---

[16] Jacques Deleuze, *Foucault*, Éditeur Minuit, Paris, 1986, p. 141. Citat de P.-F. Daled, „Surhomme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 145 [în original, „ni le pli ni le dépli... mais quelque chose comme le *Surpli*", un joc de cuvine pe baza rădăcinii *pli*, pliu, fald, îndoitură, din lat. *plicare*, prezentă în multe cuvinte, precum a aplica, complica, explica, implica, replica. Deleuze recurge la acest termen și familia sa lexicală pentru a da seama de o morfologie culturală și istorică a cunoașterii, subiectivității și, de fapt, a ființei. Aici *le pli* desemnează interiorizarea specifică relației cu transcendența, *le dépli*, exteriorizarea relației cu lumea, iar *le surpli*, multiplicitatea unei serii infinite de reluări a finitului; n. red.].

omul întreg, eliberat de servituțile care ne limitează". „Pe acest om liber și suveran, care este ceva între omul modern și supraom, Nietzsche nu a vrut să-l definească. El gândea, pe drept cuvânt, că nu putem defini ceea ce este liber. Nimic nu este mai inutil decât a fixa, a limita ceea ce încă nu există"[17].

Analiza lui P.-F. Daled este aici absolut remarcabilă, fiindcă ea scoate în relief proiectul contemporan al supraomului, unul care nu se lasă asimilat celui ieșit din ideologia transumanistă.

Pentru Deleuze, înțelegerea părții animale a omului se înscrie în „eroziunea progresivă a noțiunii de gen, de specie, de componente apte de a semnifica identitatea umană, așa cum o cunoaștem astăzi"[18]. El ne bagă în ceață, acesta e punctul lui forte. Și asta deschide imediat calea ideologiei postgen și a amestecării speciilor. Într-un articol despre bio-corp și despre cercetarea estetică experimentală, Chloé Pirson afirmă: „Postumanitatea ar viza atunci o amplificare a cuplărilor între specii, în vederea augmentării potențialităților viului"[19].

Cât despre Bourdieu, apostol al structuralismului genetic[20], el neîncetat i-a stigmatizat pe moștenitori, după gândirea unei epoci în care noțiunea de moștenire era lovită de infamie. Nu suntem departe de conceptul de moștenitor ingrat[21] al lui José Ortega y Gasset. Omul avea să devină „fără rădăcini", fără istorie, fără patrimoniu, spre marea satisfacție a lui Foucault și a nomadismului social al lui Deleuze.

---

[17] Georges Bataille, *Sur Nietzsche, volonté de chance*, Gallimard, Paris, 1945, p. 186. Citat de P.-F. Daled, „Surhomme", p. 146.

[18] Chloé Pirson, „Art et bio-corps", cap. Technique, arts et *science-fiction*, în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 347-348.

[19] *Ibidem*, p. 347.

[20] Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Éditeur de Minuit, 1987.

[21] José Ortega y Gasset, *La révolte des masses* (1930), Les Belles Lettres, Paris, 2011 [trad. rom., *Revolta maselor*, Editura Humanitas, București, 2007].

Moartea omului sau formula simbolică a antiumanismului, „omul a murit", care face pereche cu cea precedentă, „Dumnezeu a murit", nu este altceva decât refuzul de a considera realitatea ontologică a naturii umane. Acest lucru este rezumat astfel de Henri Gouthier: „Oamenii sunt vii, desigur, dar ceea ce a murit este credința într-o natură a omului independentă de determinările impuse de specie și de timp, o natură umană care, prin universalitatea sa și atemporalitatea sa, ar putea fi valoare și sursă a valorii"[22]. Sociologia a ajuns la stadiul în care nu mai poate considera omul altfel decât în perspectivă, iar filosofia alunecă spre această tendință ce refuză atunci orice transcendență acestei naturi umane.

O strategie de a pune la îndoială. Punerea sub semnul întrebării a conceptelor date ca evidente: natura umană, naturalul, artificialul, normalul

În ceea ce privește natura umană, un consens relativ reiese la transumaniști: refuzul ontologiei sale. Pentru Nick Bostrom, caracterul inalterabil al naturii umane este pus sub semnul întrebării și refuzat. Aici, transumanismul insistă asupra caracterului nedeterminat al omului și care nu ar avea o natură fixă. Extrăgând din filosofia Iluminismului argumente în favoarea unei ameliorări necesare naturii umane, care trebuie educată, ameliorată, ba chiar eradicată în beneficiul unei a doua și, totodată, unei noi umanități, lipsită de poverile pe care le cunoaștem.

Ce este, de fapt, natura umană? O problemă care a fost atât de dezbătută, încât poate părea penibil și patetic de a reveni asupra ei. Totuși, condiția umană se raportează la ea, chiar dacă aceasta din urmă nu are o realitate ontologică precisă. Or,

[22] Henri Gouhier, *L'anti-humanisme au XVII^e siècle*, Vrin, Paris, 1987, p. 134.

tocmai asupra elementelor cele mai dezagreabile ale acestei condiții umane și ale acestei naturi umane (care, în mod paradoxal, nu este recunoscută ontologic) transumanismul pretinde să acționeze – prin antropotehnică.

„Natura umană apare ca o lucrare în curs, ca un șantier – poate – niciodată terminat"[23], ne spun ei.

Privind noțiunea de imagine antropologică primordială, Michel Fromaget este mai înțelept și ne spune clar că natura umană este diferită de cea animală. „Contrar animalului, omul nu dispune la nașterea sa de un potențial care îi permite, doar prin puterea sa, să dezvolte tot sau [măcar] o parte din comportamentele și facultățile care îi caracterizează specia. [...] Exemplul copiilor sălbatici[24] – *pueri feri* – este foarte revelator în această privință."[25] „Pentru ca un omuleț să primească de la altul umanitatea sa, trebuie ca și acesta din urmă să o posede. [...] Pentru ca ființa umană să se ridice și să prindă contur, trebuie să-i fie oferită o «imagine antropologică primordială» în jurul căreia va putea să-și construiască umanitatea, personalitatea și viața."[26] De unde formula: „Natura omului îi este dată prin cultura sa". Însă tocmai asupra acestei culturi vrea să acționeze transumanismul și să o transforme.

Natura umană care nu ar exista în sine, dar căreia umanitatea i-ar împărtăși totuși imprimarea, poate fi considerată, măcar cu scopul explicării, „ca un ansamblu de trăsături comune tuturor oamenilor și numai lor"[27]. Acest „ansamblu de trăsături comune empiric reperabile" ar fi „expresia unei esențe

---

[23] *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 8.

[24] Despre această problemă, se poate citi lucrarea lui L. Malson, *Les enfants sauvages*, UGE, Paris, 1964.

[25] Michel Fromaget, *Dix essais sur la conception antropologique* „corps-âme-esprit", L'Harmattan, 2000, pp. 10-11.

[26] *Ibidem.*

[27] Jean-Yves Goffi, „Nature humaine", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 70.

invariabile", scrie Jean-Yves Goffi privitor la „concepția esențialistă a naturii umane"[28]. Dar această concepție, care face referință la Creator și la ființa creată umană făcută după chipul și întru asemănarea lui Dumnezeu (*cf.* Facerea 1, 26), dă naturii omului nu numai noblețea sa, ci îl distinge de toate celelalte ființe create, conferindu-i un statut de demnitate. Însă această demnitate umană este ea însăși pusă la îndoială de transumaniști, care o văd variabilă. Este adevărat că putem face apel la demnitatea umană din motive total opuse. După cum remarcă Roberto Andorno despre subiectul eutanasiei, „atât cei care sunt pentru, cât și cei care sunt contra fac apel la demnitatea umană"[29]. Transumaniștii văd demnitatea umană în voința sa de a se ameliora și de a combate lucrurile nefaste ale finitudinii, iar nu în „referința la o calitate inseparabil legată de însăși ființa umană"[30]. Această referință la ființa însăși a omului „ne trimite la ideea că totuși ceva este datorat ființei umane prin singurul fapt că este umană"[31], cum spune Paul Ricoeur. Or, pentru transumaniști, ființele îndepărtate de uman și ființele artificiale vii ar trebui să se bucure de aceeași demnitate acordată oamenilor naturali. Roberto Andorno distinge bine între demnitatea inerentă și demnitatea etică, spunând că „prima este o noțiune *statică,* fiindcă ea aparține fiecărei ființe umane prin simplul fapt al existenței sale [...], cea de-a doua este o noțiune *dinamică,* pentru că ea nu se aplică ființei, ci acțiunii

---

[28] *Ibidem.*

[29] Roberto Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", în *Revue Générale de Droit Médical,* nr. 16, 2005, pp. 95-102, aici p. 96.

[30] Paul Ricoeur, „Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain", în Jean-François de Raymond (dir.), *Les enjeux des droits de l'homme,* Larousse, Paris, 1998, p. 236. Citat de R. Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", p. 97.

[31] *Ibidem.*

sale [...]"[32]. De această noțiune fac uz transumaniștii, care nu țin seama de nucleul dur al ființei umane.

Dacă ceea ce ține loc de natură umană este labil, atunci să punem o întrebare revoluționară: dacă mâine, într-o reconsiderare globală a umanității, imaginea primordială ar deveni cea a unui cyborg? Transumanismul pretinde că acționează asupra naturii și că face aceasta în mod adecvat, dar el este doar un modificator, niciodată creator. A acționa – chiar în profunzime – asupra naturii nu presupune nicicum un act creator! Această observație este valabilă și pentru fabricarea vieții artificiale *ex existendo.*

Deși neagă realitatea naturii umane, filosofii noștri nu încetează să se intereseze de ea. Concepția existențialistă despre natura umană contra concepției esențialiste a acestei naturi. Asta aduce și o opoziție între demnitatea umană legată de originile noastre cauzale și demnitatea umană privitor la ceea ce suntem capabili să devenim. Cea din urmă reprezintă poziția lui Nick Bostrom[33] – o nouă morală, o nouă demnitate umană etc. Negarea realității naturii umane ar trebui să interzică transumaniștilor referea la ea. Cu toate acestea, ei au o dorință arzătoare de a o transforma. Un etician ca Alex Mauron își spune „apropiat al transumanismului", căci poziția sa „își asumă fără complexe stăpânirea omului asupra propriei sale naturi și refuză linia de apărare ridicată de eticienii conservatori în jurul aspectelor presupus intangibile ale naturii și ale condiției umane"[34]. Aici este paradoxul: este vorba, într-adevăr, de natura și de condiția umană – negându-le ontologiile în același

[32] *Ibidem.*

[33] Nick Bostrom, „In defence of posthuman dignity", în *Bioethics,* vol. 19, nr. 3, 2005, p. 213, citat de J.-Y. Goffi, „Nature humaine", p. 72.

[34] Alex Mauron, „*Homo faber sui*: quelques questions d'éthique démiurgique", în *„Enhancement", éthique et philosophie de la médecine d'amélioration,* J.-N. Missa, L. Perbal (ed.), Vrin, Paris, 2009, p. 209.

timp, ideologia transumanistă intenționează să le modifice, după ce le-a relativizat.

O a doua punere la îndoială este cea a normalității, pe care o putem evalua în raport cu patologicul. Referitor la această problemă, Georges Canguilhem[35] a publicat teza sa de doctorat în medicină (1943), parțial în contradicție cu abordarea pozitivistă a lui Claude Bernard, printre concluziile căreia unele au un impact direct asupra reconsiderării, pe care transumaniștii o vor relua în maniera lor. Canguilhem pune la îndoială neutralitatea în problema normei, plecând de la principiul că „o normă este o stare obișnuită, conformă majorității cazurilor, adică în raport cu o măsură considerată valabilă și de dorit"[36]. Asta însemna punerea la îndoială, cel puțin în medicină, a posibilității de a defini obiectiv „normalul" ca pe un fapt iar starea patologică drept prezența altor norme. „Norma în domeniul patologiei este, înainte de toate, o normă individuală"[37], scrie el. Ideea de variabilitate a organismelor ne duce la această interogație: „în măsura în care ființele vii se depărtează de tipul specific, sunt ele anormale, punând în pericol forma specifică, sau sunt niște inventatoare, pe calea unor noi forme?" „După cum este fiecare, fixist sau transformist, el vede cu alți ochi un organism viu ce poartă alte caracteristici." P.-F. Daled rezumă astfel judecățile lui Georges Canguilhem: „în materie de psihic și de fizic omenesc, norma ar fi revendicarea libertății ca putere de revizuire și de instituire a unor norme noi, deci de eventuală rectificare a normalului și a patologicului prin intermediul

[35] Georges Canguilhem (1904-1995), filosof, epistemolog și medic francez. Elev al lui Gaston Bachelard, el i-a influențat, la rândul său, pe Michel Foucalt (a fost referent al tezei acestuia), Gilles Deleuze, Donna Haraway, Pierre Bourdieu etc.

[36] Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, P.U.F. (1966), Paris, 1999, p. 25.

[37] *Ibidem*, p. 72.

experienței trăite de subiectul viu"[38]. Normalitatea anomaliei deschide un nou registru de întrebări. Exemplul păsării cu trei picioare îl face pe Canguilhem să declare: „Trebuie să fim mai sensibili la faptul că este un picior în plus sau să spunem că este doar unul în plus?"[39]. Pentru filosoful nostru, „a simți în sine impulsul pentru a merge mai departe decât viața", ar veni oare din „acest impuls care face ca mintea omului să alăture produselor monstruoase ale vieții, ca atâtea proiecte susceptibile să o tenteze, balauri cu multe capete, oameni perfecți [...]?"[40]. Despre această întrebare „pe care o ridică acest elan infinit, riscul *monstruozității*, sau mai ales cel al *monstruosului*[41] – adică, în ultimul caz, crearea de anomalii non-viabile", P.-F. Daled trage următoarea concluzie, sub forma unei interogații binevenite:

> Dacă, într-adevăr, vedem în tehnică un mod de „creație" susceptibil de a contribui, pentru om, la crearea propriilor sale norme și dacă am considera că acesta din urmă nu este cu adevărat sănătos decât dacă este „mai mult decât normal", atunci încercările sau aventurile pe care le-ar reprezenta noile forme de viață, ale căror validități nu s-ar referi decât la eventualele lor reușite de viață, nu ar cuprinde ele dilema ca omul să devină un „rățoi cu trei picioare": nu este decât un picior în plus sau într-adevăr este unul mai mult decât trebuie? Omul cu un membru mai mult ar fi el cu totul anormal, mai puțin normal sau mai degrabă puțin anormal, ba chiar, de acum înainte, „mai mult decât normal"?[42].

Pentru noi, această reflecție este, în mod evident, de atașat la dosarul ideologiei transumaniste, acolo unde regăsim – privind

[38] P.-F. Daled, „Normal et pathologique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 104.
[39] *Ibidem.*
[40] Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, Vrin, Paris, 1965, p. 222.
[41] *Ibidem.*
[42] P.-F. Daled, „Normal et pathologique", p. 105.

variabilitatea normalității, de acum, fluctuante – analogia cu criteriile de umanitate ale Iluminismului, unde Diderot, deținând indicatorul umanității, „lasă de înțeles că orice biped numit om este, de fapt, om doar *mai mult sau mai puțin*. Afirmația este capitală: printre cei numiți oameni, unii vor fi *mai puțin oameni* decât alții, iar cei *mai oameni* se vor ocupa să decidă"[43], făcând distincția între cine este uman, adică cine este normal, anormal, mai mult decât normal...

> Oare trebuie să reducem normalul la natural și ce-i dincolo de normal la artificial? [...] Să eliminăm ameliorările, sub pretextul că ele ies din stadiul definit în prezent ca normal, sau trebuie să estimăm, mai flexibil, că aceste intervenții țin de un domeniu tehnic, paralel cu medicina tradițională?[44]

Astfel pusă, întrebarea este pertinentă, căci ea servește drept bază pentru toate temele legate de diferențele dintre natural și artificial, normal și anormal, și deci este importantă pentru aprecierile statistice. Mai gravă încă, și sursă de incertitudine pentru lucrurile noastre stabile, este problema ființelor create artificial, deci „fabricarea" vieții în ființe artificiale, dar vii. Pentru a modifica umanul, trebuie dărâmat ceea ce-l definește. Este ceea ce l-a preocupat profund pe Jürgen Habermas, care zicea: „Problema care mă interesează în mod special este cea de a ști cum dediferențierea pe care o operează biotehnologia asupra diferențelor uzuale între ceea ce crește natural și ceea ce este fabricat [...] modifică înțelegerea pe care o aveam până acum despre noi înșine"[45].

La modul clasic, natural este ceea ce vine de la natură, în timp ce artificial înseamnă ceea ce produce omul. În ambele cazuri, este vorba, într-un fel, de modurile de producere. Or, noi avem posibilitatea de a selecționa produse naturale care

---

[43] X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...*, p. 39.

[44] L. Frippiat, „Transhumanisme", p. 172.

[45] Jürgen Habermas, *L'avenir de la nature humaine*, Gallimard, Paris, 2002, p. 40.

vor deveni, ca urmare a activității omului, artificiale, fiind considerate, totuși, în continuare ca fiind naturale. Selecția fructelor în agricultură reprezintă cel mai clar exemplu[46]. Se va admite că nu este totuși posibil să comparăm grâul ieșit din selecție cu un copil conceput prin FIV și prin selecție sau cu omul ameliorat, augmentat și modificat prin folosirea umană a biotehnologiilor și tehnoștiințelor. Există domenii în care analogia nu este potrivită, mai precis din rațiuni ce privesc demnitatea umană. Dar pentru cei ce argumentează această dezbatere, este materie de dezbătut. Analizând problema fundamentală a identității ontologice a naturalului și artificialului, Bernard Baertschi ajunge la ideea că nu ar fi „o idee bună de a atribui, în principiu, valori diferite la ce este natural și ce este artificial"[47]. Apărând în același timp această opinie, bioeticianul genevez nu poate nega, totuși, existența unei frontiere între natural și artificial și impactul său pentru experiența noastră morală. Dacă această frontieră se deplasează, el îi recunoaște pericolul și îl citează pe Ronald Dworkin: „o perioadă de stabilitate morală este înlocuită prin insecuritate morală"[48].

Autorul compară diferite puncte de vedere, cele ale lui Jürgen Habermas și Mark Hunyadi, pe de o parte, și cele ale lui Ronald Dworkin și Theo van Willgenburg, pe de altă parte. Nu avem intenția să intrăm în această dezbatere, oricare ar fi justificarea ei[49]. Dar dacă distincția între natural și artificial are

---

[46] Bernard Baertschi, „Naturel et artificiel", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 76-77.

[47] *Ibidem*, p. 79.

[48] Ronald Dworkin, *Sovereign virtue. The theory and practice of equality*, Harvard University Press, 2002, p. 444. Citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 81.

[49] Vom publica aici referințele: B. Baertschi, „Naturel et artificiel", pp. 75-82; J. Habermas, *L'avenir de la nature humaine*; M. Hunyadi, *Je est un clone*, Seuil, Paris, 2004; T. van Willgenburg, „Philosophical reflection on bioethics and limit", în *The contingent nature of life*, M. Düwell, C. Rehmann-Sutter, D. Mieh (ed.), Springer, Dordrecht, 2008, pp. 153-154. Toți sunt citați de B. Baertschi, „Naturel et artificiel".

importanța ei, autorul nu-i recunoaște diferența ontologică. Iată de ce îl poate atunci cita pe transumanistul John Harris, pentru care „un sens mai intens al acțiunii umane cuplate cu realitatea celor mai mari puteri de a influența lumea în ceea ce este ea și ceea ce va fi poate transforma înțelegerea pe care o avem despre aspectele cruciale ale peisajului nostru moral"[50]. Dar tocmai despre aceasta este vorba, despre „modificarea peisajului nostru moral" și, pur și simplu, de emergența unei morale noi, așa cum prezice raportul american din 2002.

Refuzul de a considera diferența ontologică dintre natural și artificial, chiar dacă acest refuz caută o justificare la diferiți autori – precum R. Boyle[51] – despre care se spune că „tezele lor sunt fondatoare pentru știința modernă, unde este interzis să se traseze o diferență ontologică între natural și artificial", conduce la materializarea trupului omenesc. Această demonstrație se bazează, de altfel, pe lucrări ale alchimiștilor privind modificarea proprietăților corpurilor. Noi știm bine că reacțiile chimice modifică proprietățile corpurilor, însă trupul omenesc nu este chiar un obiect. Iar dacă B. Baertschi consideră că „rearanjarea particulelor din care este făcută materia – ceea ce, după R. Boyle, este întocmai cum procedează natura"[52] – concluzia sa nu este mai puțin discutabilă:

> A crede că există o diferență ontologică între natural și artificial, diferență care are consecințe morale – dat fiind greutatea normativă a acestor două concepte –, înseamnă a nu fi realizat ce valoare are această schimbare științifică; este vorba de a se sprijini pe o judecată eronată pentru a aprecia produsele tehnoștiințelor și ale biotehnologiilor[53].

---

[50] J. Harris, *Enhancing Evolution...*, p. 117. Citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 82.

[51] Robert Boyle, „The origin of forms and qualities", în *The Works of the Honourable Robert Boyle*, tom. 3, Londra, 1666.

[52] *Ibidem*, p. 94.

[53] B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 80.

În definitiv, autorul încearcă să exonereze ceea ce numim *demers demiurgic* și revendică faptul că nici o judecată morală nu este aplicată acestei acțiuni de schimbare, iar „caracterul bun sau rău al unei producții tehnologice nu poate depinde de calitatea sa *demiurgică*"[54]. El adaugă: „În plus, dată fiind identitatea de natură a tuturor tipurilor de schimbare, a crea o nouă specie vie nu este, din punct de vedere moral, nici mai mult, nici mai puțin problematic decât a schimba o proprietate a unei specii existente, fie prin încrucișări, fie prin intervenții genetice"[55]. Totul este spus aici: noua morală justifică himerele, încrucișările contra naturii, modificările genetice ale viului etc. Una dintre problemele care se pun este cea a biologiei de sinteză, care vizează crearea viului artificial.

Desigur, toată această discuție are ca bază proiectul de a crea în mod artificial ființe vii și apoi însăși viața. Acest lucru ridică întrebarea criteriului asupra a ceea ce este viu. Dacă astăzi știm (de mult timp deja) să sintetizăm prin specificul genetic diferite virusuri, cum ar fi cel al poliomielitei (2002), al gripei spaniole (2007) și altele, lucrările din domeniul biologiei de sinteză care au impresionat cel mai mult sunt cele ale lui Craig Venter, care a ajuns la realizarea unei bacterii funcționale, al cărei genom a fost sintetizat pe modelul unui genom deja existent. „A crea un genom plecând din nimic este un proiect demiurgic, care nu este la ordinea zilei"[56], remarcă Bernard Baertschi, grăbindu-se să adauge: „Cei care vor să păstreze privilegiul divin pot să fie liniștiți, dar pentru câtă vreme?"[57].

Întorcând spatele tezelor vitaliste ale elanului vital *sui generis*, cercetătorii privilegiază o concepție fizicalistă a vieții. Este vorba de emergentism contra creaționism. Sunt, de fapt,

---

[54] *Ibidem*, p. 81.

[55] *Ibidem*.

[56] B. Baertschi, „Vie artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 185.

[57] *Ibidem*.

gândirea iluministă (Diderot) și materialiștii francezi care îl ajung din urmă pe Pierre Teilhard de Chardin, fiindcă viața ar fi pentru ei „o proprietate a materiei care s-a ivit atunci când aceasta din urmă a devenit complexă"[58], teză fundamentală a lui de Chardin.

Teza emergentistă este următoarea: „Orice sistem posedă proprietăți emergente, și anume, proprietăți pe care părțile sale nu le posedă. În particular, biosistemele au proprietăți pe care componentele lor fizice sau chimice nu le posedă"[59]. Exemplul apei (H_2O) este grăitor, ea „are niște proprietăți pe care nu le au nici H, nici O luate izolat, cum ar fi capacitatea de a potoli setea; aceasta apare cu structura supramoleculară a lichidelor. Întregul înseamnă mai mult decât părțile sale"[60]. Și această emergență se explică prin relația de survenire. B. Baertschi își urmează logica, spunând că, „dacă proprietățile ce constituie viul apar pe neașteptate, atunci este posibil, în principiu, de a crea o ființă vie pe modelul lego"[61]. Pentru cei care susțin că „toate proprietățile viului sunt funcționale, atunci ar fi chiar posibil să realizeze o ființă vie pe un suport diferit, de exemplu pe suport informatic"[62], adaugă el.

Observăm că nici o frână sau încadrare juridică serioasă nu limitează această cercetare.

> Posibilitatea de a crea viață anunță, mai mult ca niciodată, liberalizarea completă a manipulării sale. Dacă este posibil să creăm viața, aceasta nu mai reprezintă flacăra sacră care ne este dată de vreo divinitate oarecare, ci un simplu proces fizico-chimic. Credința, care este încă larg răspândită – moștenită de la greci prin intermediul creștinilor –, într-un

---

[58] *Ibidem*, p. 186.

[59] M. Bunge, *The Mind-Body Problem*, Pergamon Press, Oxford, 1980, p. 32. Citat de B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 186.

[60] B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 186.

[61] *Ibidem*.

[62] *Ibidem*, p. 187.

> suflet imaterial și separat de trup ar trebui, în mod logic, să dea înapoi, în folosul unei acceptări a caracterului absolut indisociabil al materiei, vieții și conștiinței. Demonstrația acestei continuități materie-viață-conștiință, adusă de către știință, va favoriza acest relativism: dacă viața nu este decât materie, iar conștiința, un produs chimic, atunci devine posibil faptul de a ajunge la conștiință și viață, așa cum, de multă vreme, stăpânim materia![63]

Toate acestea ar fi de o logică uluitoare dacă viața ar putea fi creată *ex nihilo*. Iar asta nu se va întâmpla niciodată, în cel mai bun caz se va pune problema – și deja se pune – unei creații *ex existendo*. Diferența este atât de importantă, încât a vorbi de viață artificială este oarecum subversiv.

Totuși, există deja un interes privitor la statutul moral al ființelor vii artificiale sau sintetice, punându-se problema valorii lor. A urma exemplul ființelor născute prin PAM, care este o procreare artificială, nu este recomandabil/ este inadmisibil. Sunt ființe ca și celelalte, oricare ar fi gradul de artificialitate introdus în procesul genezei lor. Am putea spune la fel despre clone, chiar dacă condamnăm atât modalitatea, cât și scopul procreării lor. Vom merge până la a zice că ele sunt victime inocente ale științei, iar în măsura în care această ființă procreată artificial va avea aceleași capacități raționale ca alta, va trebui să fie considerată și tratată ca o persoană umană cu drepturi depline. Însă această observație, care ține cont de un fapt împlinit, nu exonerează cu nimic responsabilitatea (iar pentru noi, culpabilitatea) celor care ar proceda la această manipulare. În schimb, problema se pune pentru eventualii cyborgi sau postumani, al căror statut și a căror demnitate sunt reclamate de transumaniști, lăsând să se înțeleagă că ei ar avea chiar un statut moral mai elevat.

---

[63] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 266.

Punerea sub semnul întrebării a genului, exemplu model al subversiunii

Normalitatea sexualității, recunoscută până aici prin diferențierea dintre sexe și genuri, suferă și din cauza relativismului admis față de normă și normal. Nu este locul aici să facem procesul minorităților sexuale, ci doar de menționat efectul pervers al punerii sub semnul întrebării a genului și a legăturilor acestei introgări cu transumanismul. O altă dimensiune a ideologiei paradigmatice a deconstrucției și care merge în sensul ideologiei transumaniste, făcând dovadă de alianță obiectivă, este constituită de teoria de gen (*gender*). Aceasta contribuie la deconstrucția familiei tradiționale, în timp ce articolul 16 din Declarația Universală a Drepturilor Omului (1948) stipulează că familia „este elementul natural și fundamental al societății și are drept la protecție din partea societății și a statului". În timp ce se caută protejarea copiilor, în cazul „recompunerii familiale", ideologii deconstrucției ar vrea „să fie conferit un statut de autoritate partenerilor succesivi ai unuia sau altuia dintre părinții legitimi, pe motiv că ei locuiesc cu copiii și își asumă o parte din educația lor. [...] Incursiunea părinților multipli, individualizați sau artificiali, în revendicările juridice, amenință fragilul ecosistem al familiei tată-mamă-copil, sursă de autoritate legitimă, clară și securizantă"[64], scrie Tugdual Derville. Statele, din ce în ce mai mult, nu țin seama de acest articol despre familie și caută tocmai forme juridice pentru a ocoli familia tradițională. Presiunea pe care o exercită lobby-ul LGBT pentru a obține egalitatea drepturilor genezice și pentru a crea un nou drept al omului nu are egal decât în refuzul încăpățânat de a recunoaște primul drept al omului – care nu este înscris în Cartă –, dreptul de a se naște. Juriștii adepți ai secolului al XVIII-lea

[64] T. Derville, *Le temps de l'homme*, pp. 68-69.

și legislatorii postmoderni au un avantaj în a face apel la filosofii deconstructiviști și de a pune întrebarea: „Ce este, de fapt, familia? Nu se cuvine cumva să-i schimbăm forma și să o adaptăm la noile situații?". Ce putem găsi mai subversiv decât de a pune sub semnul întrebării noțiunea de familie? Am văzut mai sus cum se procedează pentru a separa sexualitatea de procreație, tatăl de genitor, mama purtătoare de mama genetică etc.

În toate aceste derive ideologice, există un refuz al realității. Noi suntem născuți toți de cineva și avem o genealogie, ceea ce îl face iarăși pe Tugdual Derville să spună: „Toată miza unei vieți va fi astfel să-i punem în acord libertatea cu natura sa, deci genealogia și originea sa geografică. Este imposibil să ne sustragem de la asta. A pretinde să fii liber de genele tale, înseamnă să-ți impui un scop tot atât de imposibil de atins precum separarea de propriul corp"[65]. Și cu toate acestea, modificarea genelor, ruperea de trecut, fabricarea ființelor „fără rădăcini" (atât la propriu, cât și la figurat), toate acestea sunt în programul transumanismului. Ura față de familie nu este un lucru nou pentru mulți autori care au suferit de tulburări de sexualitate și de turpitudini particulare. Gide își ura mama, Bazin voia să o omoare, Freud ne declara pe toți paricizi, Foucault o considera tiranică, nevrotică și incestuoasă etc. După unii, ar fi mai bine să-ți alegi o filiație spirituală omorându-l nu pe tată, ci pe fiu. E ceea ce face Yann Moix în romanul său *Naissance*, care a primit premiul Renaudot în 2013:

> Nașterea nu ar ști să fie biologică: ne alegem totdeauna părinții. A te naște, înseamnă să scapi de părinți. Nu să omorâm tatăl, ci să omorâm în noi fiul. Să-i lăsăm sângele în urmă, să ne eliberăm de genele sale. Să căutăm, să găsim alți părinți: spirituali. A te naște biologic este la îndemâna primului cățel sosit, la îndemâna broaștelor, a stridiilor. A te naște spiritual, a te naște pe tine însuți este doar la îndemâna

[65] *Ibidem*, p. 79.

> celor care preferă orfanii în locul fiilor de familie, copiii adoptați în locul celor programați, deviațiile în locul descendențelor. Orice naștere este în fața noastră[66].

Autorul nu-și imagina cât de bine se exprimă recunoscând că „orice naștere se află înaintea noastră". Căci este vorba, de fapt, de nașterea în Duh, cea care este propovăduită de Hristos lui Nicodim, în Evanghelia după Ioan. Desigur, nu acesta era subiectul lui Moix, el voia să facă din individ un electron liber de rădăcinile pe care le are, care nu mai este supus realității antroplogice a zămislirii sale. O frază din această carte este revelatoare: „Eu sunt subiectul cărților mele, fiindcă m-am inventat". Chiar dacă nu este o relație directă între conținutul acestui roman de exorcizare a relelor tratamente familiale pe care autorul le-ar fi îndurat și ideologia transumanistă, există totuși o conexiune implicită în dorința de a se crea singur, dincolo de patrimoniul biologic.

Libertatea în fabricarea sinelui, în ameliorarea sa, în alegerea sexului nostru și a devenirii noastre este unul dintre fundamentele transumanismului. După teoria *gender*, în materie de sex, nimic nu ar fi stabilit. Noi am avea o bisexualitate inițială refulată prin convențiile sociale, o identitate sexuală interschimbabilă după capriciile noastre, o înclinație sexuală orientată de societate etc. Îi datorăm doamnei Simone de Beauvoir această „denaturalizare a sexului". Cuvintele sale: „Femeie nu se naște cineva, ci devine"[67], au făcut adepți. Caracterul compus al feminității, așa cum îl înțelege filosoafa existențialistă, distincția între cultură și natură, așa cum o apără Lévy-Strauss[68], precum și toate reflecțiile cvartetului deconstrucției, antiesențialiștii de

---

[66] Yann Moix, *Naissance*, Grasset, 2013, coperta a patra.

[67] Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, ed. Gallimard, Paris, 1949, p. 285 [trad. rom., *Al doilea sex*, Editura Univers, București, 1998].

[68] Claude Lévy-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, EHESS, col. „En temps et lieux", Paris, 2017, 617 p., prima ediție în 1949.

inspirație postmodernă și poststructuralistă, în frunte cu Jacques Derrida, Michel Foucault, Gilles Deleuze și Pierre Bourdieu, cărora le putem adăuga un anumit număr de urmăritori metamorfozați, au întărit bazele ideologiei distructive a teoriei *gender*. Într-o declarație care merge și ea în sensul în care transumaniștii vor să-l dea alegerilor individuale, Florence Rochefort spune:

> Noi (cercetătorii universitari) ne ridicăm energic contra concepțiilor antiștiințifice care se prevalează de „bun simț" pentru a impune ordinea lor retrogradă. A ne întreba asupra „prejudecăților" și „stereotipurilor" pentru a le pune în discuție, exact acesta este punctul de plecare al demersului științific. Devine încă mai necesar atunci când este vorba de diferențele dintre sexe, care sunt mereu prezentate ca fiind naturale, pentru a justifica inegalitățile: „realitatea", după dreapta religioasă, este, de fapt, o ierarhie între sexe, iar lucrările noastre, ieșite din multiple discipline, converg toate pentru a contesta faptul că această ierarhie este cauzată de natură. Știința se alătură, aici, feminismului: nu ne naștem femeie sau bărbat, ci devenim astfel. Pe scurt, în democrație, anatomia nu mai trebuie să fie un destin[69].

Înțelegem bine, în acest context, că teoria *gender* se identifică, de fapt, cu identitatea sexuală comportamentală, care nu mai este legată în mod sistematic de sexul biologic. În consecință, ideologia *gender* este un mijloc subversiv care apără disocierea dintre identitatea sexuală și sexul biologic, ceea ce înseamnă refuzul „de a recunoaște aportul naturii sexuate a individului în construcția acestei identități"[70].

---

[69] Florence Rochefort, președintă a colectivului Institut „Emilie du Châtelet". Citat de T. Collin, „Genre: les enjeux d'une polémique", *Communio*, nr. 6, XXXVI, 2011, p. 120. Citat la rândul său de Joseph-Marie Verlinde, *L'idéologie du gender comme identité reçue ou choisie*, Le Livre Ouvert, 2012, p. 19.

[70] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 18.

Se ajunge la a se afirma că sexul nu ar mai fi o altă categorie naturală decât genul și, în, consecință, diferențele sexuale ar reprezenta o construcție culturală[71]. Eric Fassin, care este un colaborator apropiat al doamnei Irène Théry (care a fost deja abundent citată), argumentează firesc această poziție, sprijinindu-se pe lucrarea istorică a lui Thomas Laqueur *Making of Sex*[72], și ne aduce la cunoștință un lucru care nu încetează de a ne surprinde:

> Reiese din istoria anatomiei – adică din reprezentările noastre despre corp – că organizarea între sex și gen are și ea o istorie: anatomia nu constată că există două sexe; ea construiește acest fapt. Timp îndelungat, nu a existat decât un sex – este genul care diferenția bărbații și femeile plecând de la o natură comună. Organele genitale, asemănătoare, erau pur și simplu înăuntru sau afară; el relatează o poveste pitorească despre o femeie care trebuia să evite să treacă peste foc, de teamă ca nu cumva căldura să le facă să iasă afară. Am putea spune că era, în fond, doar o diferență de stadiu și nu de natură. Abia în secolul al XVIII-lea (iată-l din nou prezent!) apare această nouă diferență de anatomie, care de atunci ne pare de nedepășit: „există două sexe"[73].

După cum observă Verlinde, „încurajați de această rectificare, nu ne mai rămâne decât să ne arătăm nepăsători față de diferența sexuală"[74]. Totul este în gen, *quod erat demonstrandum*. Entuziasmul stârnit de această carte la partizanii lui Foucault

---

[71] *Ibidem*, p. 30.

[72] Thomas Laqueur, *Making sex, body and gender from the Greeks to Freud*, 1990; trad. franc., *La fabrique du sexe; Essai sur le corps et le genre en Occident*, Éditeur Gallimard, 1992 [trad. rom., *Corpul și sexul. De la greci la Freud*, Editura Humanitas, București, 1998].

[73] E. Fassin și V. Margron, *Homme, femme, quelle différence?*, Salvator, col. „Controverses", Paris, 2011, pp. 32-33. Citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 31.

[74] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 31.

ne-a putut oferi analize cum ar fi următoarea, realizată de Michelle Perrot în introducerea la colocviul „La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences humaines":

> Această carte remarcabilă, situată în siajul lui Michel Foucault și al cărții sale *Histoire de la sexualité*, arată cum, începând cu secolul al XVIII-lea, odată cu avântul biologiei și medicinei, s-a realizat o „sexualizare" a genului, care până atunci era gândită mai mult în termeni de identitate ontologică decât fizică [...] De atunci, genul a devenit sex, așa cum Cuvântul S-a făcut trup. Asistăm la biologizarea și sexualizarea genului și la diferența sexelor[75].

Într-o asemenea optică feministă de egalitarism, complementaritatea sexelor se estompează și dispare în beneficiul unei complementarități a ființelor, fără a renunța la sexele lor. Lirisme pline de avânt, pe care transumaniștii nu le reneagă, înfloresc pe această temă. Verlinde remarcă un articol semnat de Caroline de Haas în ziarul *Le Monde*[76], a cărei concluzie trebuie să o cităm: „De milenii, această diferențiere permanentă între masculin și feminin, între bărbați și femei a folosit mereu la oprimarea femeilor. Nu negăm diferențele dintre ființe, dar să devenim indiferenți la diferențe: vom face astfel un important pas înainte spre egalitate". Aici este marea neînțelegere despre egalitate.

Deconstrucția stereotipurilor, dorită de Florence Rochefort, trece prin deconstrucția familiei heterosexuale și monogame. O nouă limbă de lemn se instalează într-un mod

---

[75] Colectif Ephesia, *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences humaines*, Éditeur de la Découverte, Paris, 1995, p. 92.

[76] *Le Monde*, 24.08.2011, art. „Théorie du genre, homoparentalité: ces ultimes sursauts réactionnaires". Verlinde notează că articolul este citat integral de E. Montfort în cartea *Le genre démasqué*, Éditeur Peuple Libre, Valence, 2011, pp. 111-114.

bulversant, trebuie schimbat, de asemenea, vocabularul referitor la familie. De acum înainte, nu mai există „tată" sau „mamă", ci vom vorbi despre „părinte 1" și „părinte 2", sau, și mai mult, de „furnizori de forțe genetice"[77], una dintre aceste formule al căror secret îl are Québecul francofon.

Deriva intelectuală și de limbaj este totală, ea nu mai servește lupta pentru egalitatea dintre bărbați și femei, ci dimpotrivă, servește feminismul și deschide o cale largă transumanismului. Problema maternității, care este fundamentul oricărui lucru omenesc – până în clipa de față, noi suntem născuți toți dintr-o femeie –, este chiar ceea ce divizează feministele. Alternativa ar fi următoarea: eliberarea de maternitate, văzută ca o exploatare a femeii și luarea în considerare a tuturor formelor de ectogeneză ce se pot substitui căii biologice, obiectiv transumanist, sau lipsirea femeii de ceea ce reprezintă apanajul său și pe care unele îl resimt ca pe un nou act falocratic. Uterul artificial, care ar putea face să se nască copii „în afara mamei", participă și el la această spoliere ontologică a femeii. „Imaginați-vă că el ar putea fi revendicat de bărbați, în numele principiului egalității", declară Françoise Héritier, „masculii vor putea naște, iar femeile vor pierde certitudinea fundamentală că au maternitate". Femeile sunt singurele cu potențial de a purta în pântece un copil în mod natural – acest stereotip va trebui distrus pentru a restabili egalitatea. De aici, aberațiile precum cea a lui Thomas Beatie, acest militant transgen, născut femeie, devenit „bărbat", care a conceput în premieră mondială pe 29 iunie 2008, având stare civilă masculină, ce a beneficiat de inseminare artificială, fiindcă și-a păstrat uterul. În 2012, aceeași persoană a decis să-și amputeze capacitatea sa maternă și să-și construiască un organ

---

[77] Asupra acestei probleme, a se vedea lucrarea scrisă de Marie-Blanche Tahon, „Nouvelles formes de régulation de la famille au Canada et au Québec: avant-gardisme et marginalisation", în *Enfances, Familles, Générations*, nr. 5, 2006, pp. 1-10.

sexual masculin, fără a putea însă procrea[78]. Acest tip de manifestare servește doar publicității făcute ideologiei „trans" și nu este nici măcar o premieră științifică, este pur și simplu o înșelătorie în folosul unui lobby. Nu este mai puțin adevărat că „a deveni *trans* nu este posibil decât cu ajutorul progreselor endocrinologiei și chirurgiei, care permit reconstrucția organelor corespunzând apartenenței dorite"[79], observă Sylvie Vranckx. Posibilitățile acestea sunt niște progrese reale? Aceasta-i întrebarea bioetică de pus înaintea tuturor cererilor de transformare sexuală și altele.

Din moment ce „primul criteriu care pare pertinent la intrarea în lume este dacă vorbim despre un băiat sau de o fată", afirmă, pe drept cuvânt, Sylvie Vranckx – chiar dacă în zilele noastre sexul fătului este cunoscut foarte devreme –, cu toate acestea, totul este pus sub semnul întrebării în ce privește genul:

> Construcția de gen, în calitate de rezultat al relațiilor sociale și al legăturilor sale cu sexul biologic, sexualitatea și orientarea sexuală sunt puse la îndoială de nebuloasa identităților „trans" și intergen, aceste „trupuri scandaloase" care redefinesc noțiunea însăși de umanitate și își oferă un potențial transformator la nivel sexual și psihosocial[80].

Nu este intenția noastră să ne ocupăm cu adevărat de problema transsexuală în sine, dar ea ne interesează în mod indirect în legătură cu ceea ce aduce în dezbatere despre transumanism. Ne putem întreba, în mod logic, dacă transsexualii nu sunt cumva primii transumani. Semantic vorbind, ei sunt deja. Ei

---

[78] T. Derville, *Le temps de l'homme*, „Supercherie de l'accouchement masculin", p. 22.

[79] Sylvie Vranckx, „Transsexualisme et transgenre", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 179. Acest studiu profund aduce elemente foarte constructive la problematica reală a transsexualismului într-un context subversiv.

[80] *Ibidem*, pp. 174-175.

sunt „trans”, iar aportul biotehnologiilor confirmă această nouă stare. Faptul de a fi primii trans-oameni prin voința lor de a-și modifica situația biologică nu este fără urmări asupra întinderii morale a ideologiei transumaniste în general, care pretinde să amelioreze performanțele umane.

> Hibridați prin biotehnologii, cei trans ar fi urmat ontologia cyborg descrisă de Donna Haraway, hibrid între ființa umană, mașină, informație și lumea tehnocratică a capitalului. În privința aceasta, ei au integrat sau depășit contradicțiile umanismului convențional și al societății postindustriale: ei sunt primii transumani. Dacă cyborgul lui Haraway este implicat în practici patriarhale imperialiste, alții, mai optimiști, cred că tehnoștiințele vor permite o transcendere fără precedent a ierarhiei genului și a disparității fizice dintre sexe. Acest „trans” al ambilor termeni implică ideea de trecere la o stare superioară a individului și a societății; transumanismul tinde spre o eliberare a speciei umane dincolo de stările biologice și noetice ce sunt concepute la ora actuală, la o condiție postumană[81].

Acest citat lung se justifică prin faptul că rezumă în el însuși toată subversiunea ce servește ca bază chestiunii transsexuale și transgender, în afara cazurilor de malformații, hermafrodism și a oricărei cauze ce necesită intervenția medico-chirurgicală. Este vorba întocmai de transumanism, cu toate elementele sale ideologice: hibridare, cyborg, depășirea ierarhiilor de gen și a diferențelor fizice dintre sexe și, în sfârșit, trecerea la o pretinsă umanitate superioară, postumană.

Nu este mai puțin adevărat că fenomenul *queer*[82] merită câteva rânduri. Ideologia sa fantezistă este să deconstruiască reprezentarea stereotipă a trupului sexuat vehiculat de societate

---

[81] *Ibidem*, pp. 180-181.

[82] Termenul *queer* (ceea ce e strâmb, deformat sau ciudat, echivoc) se opune celui de *straight* (ceea ce este drept sau simplu).

și să apere o societate fără sex, unde ar fi eradicat infamul, heterosexualul. „Categoriile de «bărbat» și «femeie» trebuie distruse – politic, filosofic și simbolic. Sexul nu există. Opresiunea este cea care creează sexul, și nu invers. [...] Originea puterii sau a dominației nu este diviziunea în clase, și nici chiar în rase, ci acest lucru atât de normal, acest dispozitiv – cel mai normal din lume: heterosexualitatea"[83], scrie Monique Wittig. La rândul ei, Judith Butler propune travestirea ca fiind un adevăr al nostru, al tuturor. A „denaturaliza" genul înseamnă a-l elibera de orice legătură cu sexul, a-l smulge naturii care împiedică ființa umană să fie ea însăși sau să aibă propria percepție a sinelui"[84]. Căci este vorba, înainte de toate, de a se elibera de natură, care este obiectivul pe termen lung al transumanismului, cel puțin în versiunea sa tehnologică. Deci, după separarea sexului de gen și recomandarea unei societăți fără sexe, se dorește și denaturalizarea genului[85]. Această cugetare, ieșită din teoriile vagi ale mișcărilor gay, *queer*, transsex și intersex, termină prin a face din sex o construcție culturală. Această opoziție la natură este prezentată ca o cale de eliberare ce-i permite individului să fie propriul său creator, temă cât se poate de transumanistă. Dar este vorba doar de transformarea formelor naturii, a modificărilor totalmente artificiale, și nicicum de act creator. Această impostură a mișcării *queer* nu face decât să participe la obiectivul general de disociere a sexualității de procreație. Denunțând cu dispreț trupul care are un sex definit, P.-O. Arduin este de părere că „dreptul femeilor de a concepe un copil fără a avea relații sexuale, prin intermediul unui donator anonim de spermatozoizi, devine o cerere societală recurentă în majoritatea țărilor occidentale"[86].

---

[83] Monique Wittig, *La pensée straight*, Éditeur Amsterdam, 2007.

[84] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 41.

[85] Judith Butler, *Défaire le genre*, Éditeur Amsterdam, Paris, 2006.

[86] Pierre-Olivier Arduin, „Le mépris du corps sexué", în *L'imposture du gender*, La Nef, 2011, p. 37.

Ideologia de gen este o nouă impostură ce face furori, după cea a „descoperirii genei homosexualității". Povestea imposturii științifice a doctorului Hamer este binecunoscută azi. De altfel, suntem uluiți de numărul de impostori științifici ce au la bază interese josnice[87].

> Povestea tristă a acestui cercetător recunoscut pentru lucrările sale anterioare, dar care a cedat imperativelor ideologiei homosexuale, consista în faptul de a dori să răspundă fără mari eforturi la întrebarea: „Ne naștem homosexuali?". Nu i-a trebuit mult acestui cercetător – care nu era expert în localizarea genetică – pentru a găsi în doi ani explicația fantezistă și de a o publica. Luându-și dorința drept realitate, el a publicat, în 1994, *The Science of Desire. The search for the gay gene and the biology of the behaviour*, Simon & Schuster, New York. Localizarea genei homosexualității pe locusul Xq28 s-a dovedit a fi o prostie, iar Hamer, cu ajutorul lobby-ului homosexual, a reușit să scape de acuzația de înșelătorie stabilită de *Office of Research Integrity*. Dar răul a fost făcut. S-a început să se vorbească despre cauzele genetice ale homosexualității. Adjectivul „genetic" a fost lipit de substantivul „homosexualitate", iar mulți contemporani, și chiar teologi și bioeticieni, s-au lăsat păcăliți.[88]

De la forumurile internaționale la Vatican, toată lumea este părtașă la o impostură. Începând cu Conferința de la Beijing din 1995, termenul *gender* a urmat o evoluție triumfală, un fel de nou model pe care noua limbă de lemn îl numește *Gender mainstreaming*. De fapt, ideologia se introduce peste tot, iar

---

[87] În legătură cu acest subiect, se poate consulta lucrarea lui Dan Agin, *Junk Science: An Overdue Indictment of Government, Industry, and Faith Group That Twist Science for Their Own Gain*, Thomas Dunne Books, St. Martin's Griffin, New York, 2008.

[88] Extras din *Discursul academic* pe care l-am rostit în cadrul ședinței solemne de la *Institutul de Teologie Ortodoxă* „Saint-Serge", Paris, 8.02.2015.

efectele teoriei de gen sunt prezente în textele internaționale[89], având ca obiectiv declarat „elaborarea unei noi viziuni a lumii, o nouă ordine mondială, un nou consens mondial asupra normelor, valorilor și priorităților pentru comunitatea internațională a secolului al XXI-lea"[90]. Fiindcă despre aceasta este vorba, de schimbarea normelor și valorilor, lucru de care se ocupă misionarii drepturilor genezice ale LGBT și care merg până la a face recomandări Parlamentului European, receptiv la ideea noilor drepturi ale omului. *Carta europeană a drepturilor omului*, integrată în *Tratatul de la Lisabona* (1 decembrie 2009), dă o directivă constrângătoare asupra „orientării sexuale", dându-și acordul ca să se facă din aceasta un model social ca oricare altul și, astfel, „să se acrediteze teza conform căreia toate formele de asociere afectivă ar putea să aibă ca final căsătoria și familia"[91], remarcă J.-M. Verlinde. În 2011, Adunarea parlamentară a Consiliului Europei a dat o definiție a genului bazată pe construcția socială. Termenul desemnează „rolurile, comportamentele, activitățile și atribuțiile socialmente construite, pe care o societate dată le consideră ca fiind potrivite pentru femei și bărbați"[92].

Dacă Europa este foarte punctuală la întâlnirea cu teoria de gen, Biserica este și ea. Este uimitor faptul că, după luările de poziții clare ale papei Ioan Paul al II-lea despre demnitatea femeii[93], precum și ale cardinalului Ratzinger, care critica de-

---

[89] A se vedea textele de la *Institute for intercultural dialogue dynamics*, înființat la Bruxelles de Marguerite Peeters.

[90] Marguerite Peeters, *La mondialisation de la révolution culturelle occidentale, Institute for intercultural dialogue dynamics*, 2007, p. 22. Citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 70.

[91] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 70.

[92] Articolul 3c al Convenției despre prevenirea și lupta contra violenței privitoare la femei și violența domestică. Textul acesta, adoptat în aprilie 2011, este impus statelor membre ale Consiliului Europei.

[93] *Mulieris dignitatem*, 15.08.1988.

construcția antropologică[94], papa Francisc își asumă teoria de gen. Publicația *Osservatore romano*[95] ne înștiințează despre omagiul pe care papa Francisc îl aduce „mamei feminismului", Simone de Beauvoir, care oferă spațiu unui frumos articol de sociologie favorabil teoriei de gen, țesut în jurul temei autoconstrucției sociale a genului.

Zigotul este deja sexuat, chiar dacă organele sale încă nu există, ele sunt programate. Sexul este programat genetic. Teoria embrionului nediferențiat din punct de vedere sexual este revoluționară și falsă. Dacă este un lucru evident că rolul hormonilor este primordial în această dezvoltare și că am putea, în mod artificial, inversa sexele anatomice folosindu-ne de hormoni, nu este mai puțin evident că diferențierea dintre băieți și fete se exercită încă de la primele stadii fetale, prin rolul hormonilor sexuali secretați în timpul dezvoltării intrauterine și care depind de sex, așa cum arată Lise Eliot[96], într-o lucrare ce contrazice diferența dintre sexul înscris în trupul biologic și identitatea social și artificial construită.

Două imposturi cu alură științifică, cea a pretinsei existențe a unei gene specifice homosexualității și cea a diferenței dintre sex și gen, se dovedesc a fi doar niște situații societale ale unei

---

[94] Joseph Ratzinger, prefață la M. Schooyans, *L'Évangile face au désordre mondial*, Fayard, Paris, 1997. „Caracterul tipic al acestei noi antropologii, care trebuie să fie baza Noii Ordini Mondiale, se dezvăluie mai ales în imaginea femeii, în ideologia *Women's empowerment*, propusă la Beijing. Scopul este autorealizarea femeii, care are ca principale obstacole familia și maternitatea. Celălalt – inclusiv copilul de născut – este mereu, până la urmă, concurentul care îmi ia o parte din viață, o amenințare pentru eul meu și libera mea dezvoltare." Aici p. 11. Citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 88.

[95] *Osservatore romano*, suplimentul pentru femei, 2 sept. 2016. Pe copertă, găsim următorul titlu: „Femeia există?".

[96] Lise Eliot, *Cerveau rose, cerveau bleu. Les neurones ont-ils un sexe?*, Robert Laffont, 2011 [trad. rom., *Creier roz, creier bleu. Diferențele de gen la copii și adulți*, Editura Trei, București, 2011].

subversiuni antropologice a deconstrucției. Sylvie Vranckx recunoaște că „voința de subversiune se regăsește și în multe acțiuni ce adoptă coduri *genderfuck* în mod deliberat șocante"[97]. Voința deliberată de a introduce această subversiune în școli și, în special, în clasele mici spune multe despre ideologia care servește ca bază acestor aberații. În mesajul celui de-al V-lea Forum catolic-ortodox european, putem citi următoarele: „Școala nu trebuie să fie un loc de experimentare a tezelor antropologice fără fundament științific, cum ar fi teoria de gen sau unele ideologii ecologiste care merg până la transumanism"[98].

Pornografia și adicția sa, pornodependența, una dintre adicțiile cele mai puternice care există, nu sunt străine de erotizarea spațiului nostru public. Deja prevăzută de George Orwell în distopia sa *1984*, menționată anterior, o subsecție intitulată *Pornosex* este „ocupată să producă genul cel mai de jos al pornografiei"[99], cu scopul de „a-l adresa proletarilor și a contribui, prin degradarea lor, la a lor înrobire"[100], după cum notează Tugdual Derville.

Visul lui Ray Kurzweil, de „a face dragoste în spațiu" și „a flirta cu roboți", așa cum anunță în manifestul lui, ne duce direct la ceea ce numim *cybersex*. Nu este vorba de o nouă profeție a acestui guru al transumanismului, ci de o realitate virtuală deja în curs, pentru că revoluția digitală, fiind legată de toate activitățile umane, nu putea trece pe lângă piața sexualității, a cărei întindere o cunoaștem. Utilizarea roboților pentru satisfacțiile sexuale nu o îngrijorează pe Marcela Iacub, de exemplu, care, deja în 2014, afirma că „dacă sexualitatea ar fi eliberată de obstacolele ei, viața ar fi deplină"[101], iar un an mai târziu face apel la instrumentele robotice pentru a satisface

---

[97] S. Vranckx, „Transsexualisme et transgenre", p. 182.

[98] Mesajul celui de al V-lea Forum catolic-ortodox european, art. 10, Paris, 9-12 ian. 2017.

[99] George Orwell, *1984*, Secker and Warburg, 1949.

[100] *Ibidem*, p. 92

[101] Marcela Iacub, „Sex machines", în *Libération*, 1 august 2014.

ceea ce noi considerăm ca deviații sexuale: „Departe de a fi în legătură doar cu vederea, această nouă pornografie ar putea acționa și asupra pipăitului. Astfel, creaturile virtuale ar putea provoca senzații cât se poate de realiste"[102]. Orgasmul cibernetic și estetica deturnată de hibriditatea considerată ca fiind artistică ne sunt prezentate în ceea ce Yann Mihn numea *metavers*, expresie provenită din „meta" și „univers", definind o lume virtuală. Practicile cybersexuale și, în special, cybersexul conectat fac apel la un material tehnologic sofisticat, ce-l pune pe utilizator în relație cu inteligențe artificiale, fiindcă informația trebuie prelucrată. Este un exemplu paradigmatic de *enhancement*, care nu ar trebui să-i displacă lui Ray Kurzweil, pentru că realitatea biologică a omului se corcește cu cea a mașinii și oferă o paletă de realizări imaginare, din care individul obține satisfacții senzuale imposibil de avut într-o sexualitate naturală. De unde acest strigăt de jubilație al transumaniștilor: „Sex! Și nu numai sex de calitate, ci sex incredibil, fără SIDA, fără sarcină nedorită și fără amanți geloși la orizont"[103]. Conferința recentă a Universității Goldsmith din Londra[104] a permis, de altfel, unui

---

[102] Marcela Iacub, „Satisfaire les pervers sexuels… virtuellement", *Libération*, 20 martie 2015.

[103] Hans Moravec și F. Pohl, „Souls in Silicon", în *Omni* 16 (11/1993), pp. 66-70.

[104] Conferința s-a desfășurat între 19-20 decembrie, iar diversele firme și-au putut prezenta noutățile. Astfel, *Abyss Creations* din San Marcos, California, specializată în fabricarea de păpuși umane, numite *love dolls*, caută să pună la punct și să iasă pe piață cu roboți sexuali ce au toate aparențele umane, având în plus un caracter blând, fiind docile, calme, lipsite de gelozie, dar modificabile după gustul utilizatorului, ce poate sincroniza acest partener sexual în funcție de dorințele lui. A face dragoste cu un robot nu va avea decât avantaje, va fi „o experiență sexuală unică", afirmă Lynne Hall, de la Departamentul de Științe Informatice al Universității Britanice din Sunderland. Cu această ocazie, a fost prezentată o inovație, Kissenger, un plasture ce se lipește pe smartphone, permițând a săruta la distanță partenerul, cu toate senzațiile pe care o gură le poate produce. După Baptiste Erondel, *Le Figaro*, 22.12.2016.

oarecare David Levy să anunțe că „relațiile sexuale cu roboții vor avea loc în curând. Primii roboți sexuali vor apărea cam în anul următor". Și continuând în același ton cu căsătoria pentru toți, vom prezice și al patrulea gen: „Va sosi clipa în care dezbaterea teoretică va trebui să evolueze în lege, iar consecințele acestor legi vor fi stupefiante". Va fi, într-adevăr, recunoașterea oficială a unei identități-robot. Și pentru că – după acești guru ai transumanismului – anul 2050 va fi cel al *Singularity*, poate că va fi și anul căsătoriei cu roboți! Acest lucru ar răspunde perfect ideologiei transumaniste libertare: închiderea într-o sexualitate constrângătoare și onanistă, singulară, care nu mai recunoaște alteritatea decât în forma sa artificială și holografică. Cât despre *bodyhackers*, în graba implanturilor lor ce le transformă aparența naturală, ei nu au uitat domeniul sexual, unde implantul deja popular este cel genital vibrant. Autonomia persoanei, atât de tare revendicată, include ca o consecință dreptul la modificări corporale.

Construcție estetică și deconstrucție

Într-o societate a imaginii, a aparenței și a expresiei tinere cu orice preț, chirurgia estetică, „estetica medicală invazivă", trăiește zile mărețe. În afara corecțiilor anatomice de tip terapeutic sau de reconstrucție, această disciplină face și ea parte din chirurgia plastică și, într-o anumită măsură, este un complement al medicinei contra îmbătrânirii, care, însă, este de altă natură. Este vorba, foarte clar, de un demers de ameliorare din motive de imagine, adică de privirea pe care individul o are asupra lui însuși și de cea care îi este trimisă înapoi de celălalt. Aspectele sociale și fiziologice sunt determinante în cererea tot mai mare de chirurgie estetică: identificarea cu niște modele în vederea unei mai bune potriviri sociale. Acest aspect al lucrurilor nu ne privește aici. În schimb, ideologia ameliorării are impact direct asupra acestei chirurgii. Un demers transumanist

va putea justifica libertatea morfologică și autonomia corporală – este ceea ce ne indică, într-o manieră futuristă, creațiile bio-artistice[105]. Pe o scară mai mare, se trece de la modificare morfologică la cea de estetică a hibridizării, aceasta din urmă nefiind fără legătură cu unele idei ale lui Gilles Deleuze; ea explorează partea animalică a omului, în vederea unor încrucișări potențiale care i-ar putea ameliora capacitățile. Asta o face pe Marion Laval-Jeantet să declare că „dacă reluăm terminologia postumanului, a fi uman dincolo de omenesc înseamnă poate să treci prin acest tip de experiență, în care omul, devenind o corcitură om-animal, ajunge să fie în sfârșit extra-uman"[106].

O altă modă, cea a sportului numit *bodybuilding*, se raportează și la dorința individualistă de construcție a propriului corp. În timp ce canoanele statuare grecești ne lăsaseră despre frumusețea corporală o moștenire pe care o credeam definitivă, o voință de a hipertrofia ansamblul masei musculare și de a-i scoate în relief până la exces amplificările, dacă nu performanțele sale, a câștigat păturile populare. Această pasiune a remodelajului corporal are toate atributele transumanismului, poate fără știrea adepților acestuia, iar teoria genului se invită și ea aici, după cum descrie atât de bine Isabelle Queval:

> Trupul hipertrofiat până la monstruozitate, creșterea falică în umflare, transformarea metabolismului, antrenamentul îndârjit, regimurile drastice maschează tot atâtea forme de atrofie psihologică sau socială – mușchiul ca barieră între sine și lume, între sine și celălalt sex – pe cât revelează un perfecționism scientist în căutarea performanței. Estetica hiperbolică a persoanei pe care-o numim *bodybuilder* interoghează genul atunci când profesioniștii cei mai în vogă devin niște imagini model pentru gay sau când femeile își travestesc sexul sub atributele caricaturale ale feminității

[105] C. Pirson, „Art et bio-corps", p. 345.

[106] Marion Laval-Jeantet, „De l'incorporation du sens", *Cahiers de recherche sociologique*, n° 50, 2011, pp. 15-32.

> [...]. Observăm astfel desfășurarea de mijloace tehnice – diverse aparate de antrenament, dietă savantă, investigații anatomice – ca emblemă a unei modernități ce-i aplică naturii legile sale, depășind, ba chiar transgresând natura, până la a produce un corp imaginat, lucrat, la marginea normalității[107].

Toate ingredientele transumanismului – în versiunea sa biologică – se regăsesc concentrate în acest demers, ce permite să fie spus că acest sport, *bodybuilding*, „face lumină, în sfârșit, în inima societății individualiste, alianța dintre injoncțiunea normativă de a fi sine însuși și obsesia unei perfectibilități infinite a omului"[108]. Autoconstrucția de el nu privește aici decât materia, ceea ce este logic pentru această ideologie, care înțelege mintea și spiritul ca pe o emanație a materiei.

Revizuirea tabuurilor sexuale

În stilul deconstrucției, ne îndreptăm și spre o revizuire a procesului incestului și a zoofiliei. Cea din urmă ar decurge logic din dreptul la corcire, nouă transgresiune consecventă cu libertatea de a se folosi de propriul trup fără constrângere. Strategia subversiunii este mereu aceeași, mai întâi să aducă treptat confuzia, să facă apel la mituri pentru a da un parfum cultural perversiunii, să banalizeze subiectul și, mai ales, să suscite ambivalența și întrebarea „de ce nu?". În acest domeniu, Antichitatea are destule exemple de copulări incestuoase și de cuplări între specii. „Pentru a respinge orice idee de normă, trebuie repuse marginile mereu în centrul dezbaterii"[109], scrie Tugdual Derville. Căci acum este vorba de a refuza orice idee de normă

---

[107] Isabelle Queval, „Body-building", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 215.

[108] *Ibidem*, p. 214.

[109] T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 114.

și de normalitate cu scopul eliberării cu timpul de natura umană, contestată filosofic. Este ceea ce fac cu brio sociologii denaturalizatori ai genului, ai sexualității și ai familiei[110]. T. Derville citează doi apărători ai incestului, dar lista lor se mărește rapid. Unul dintre ei „atacă tabuul incestului, sugerând să fie *dezvățat dezgustul*"[111], iar altul, Jesse Bering, onorat cu titlul de „Om de știință al anului" de către *Organisation nationale des gays et lesbiennes scientifiques et des professionels techniques*, este „în mod egal apărător al pedofiliei virtuale, contestă existența unui tablou universal al incestului, propunând *deconstruirea funcțiilor* de dezgust sexual"[112]. Formule sub formă de manifest, ca acesta, arată natura perversiunii și strategia deconstrucției: „sentimentele de repulsie reprezintă un mod de a ne eroda inteligența socială, care merge până la a ne compromite propria noastră umanitate"[113]. Mereu, această strecurare a îndoielii, pentru a crea confuzie și destabilizare; mereu, invitația la dezvăț, la deconstruire, căutând în același timp culpabilizarea celor care nu înțeleg ce înseamnă să fii uman...

Bioeticianul australian Peter Singer, deja evocat pentru excesele sale, care merg până la justificarea infanticidului[114], nu este fundamental ostil actelor zoofile, în măsura în care nici un rău nu este făcut animalului. Fondator al antispecisismului,

---

[110] Louise Déjeans, Éric Fassin, Irène Théry, „Vers une dénaturalisation du genre, de la sexualité et de la famille?", *Sixième congrès de l'Association française de sociologie* (AFS), 2.07.2015.

[111] Agnès Giard, „Faut-il interdire l'inceste?", *Libération*, 9.02.2016.

[112] Jesse Bering, *Pervers. Nous sommes tous des déviants sexuels*, H&O, 2016.

[113] *Ibidem.*

[114] Împotriva aserțiunilor gândirii utilitariste a lui Peter Singer, o petiție semnată de 800 de persoane, „Not Dead Yet", cerea guvernatorului de Princeton „denunțarea publică a politicii de sănătate publică letală și discriminatorie cerută de profesorul de bioetică de la Princeton, Peter Singer", http://reinformation.tv/etats-unis-petition-contre-peter-singer-professeur-bioethique-pronan-infanticide.

eminentul profesor de bioetică de la Princeton (SUA) și de la Sturt (Australia), transumanist utilitarist, este de părere, ca și alții, că omul este doar un animal printre altele și, de aici, trage toate consecințele logice, în absența considerațiilor morale, fiindcă morala trebuie schimbată și ea, evoluând după gustul posibilităților oferite de biotehnologii și altele. Bazându-se pe o recomandare a Consiliului etic german, prin care se cerea ca raporturile sexuale între frate și soră să înceteze a constitui un delict, Peter Singer insistă asupra faptului că incestul între adulți nu este o crimă în toate jurisdicțiile. Este drept că în Franța infracțiunea a fost suprimată prin noul Cod penal al lui Napoleon, în 1810. Problema scapă, deci, moralei și devine doar eugenistă, din cauza riscului prin care relațiile incestuoase generează copii anormali genetic[115].

Am văzut că faptul eliberării de normele de gen devine, de asemenea, o problemă de actualitate. Instanțele internaționale sunt și ele prezente, ca să ofere sprijin serios acestor ideologii. Este suficient să constatăm importanța dată mișcărilor transsexuale și transgender: „principiile de la Yogyakarta privind aplicarea legislației internaționale a drepturilor omului în domeniul orientării sexuale și identității de gen" (2007); „Trans Rights Conference" din Malta (2009); preocupările permanente ale unor organisme ca *Amnesty International* și *Human Rights Watch*, recomandările lobby-ului LGBT pentru Consiliul Europei, sunt în mod sistematic preluate de mass-media, ca și când aceste probleme de gen ar fi devenit prioritare. De altfel, știm cât de puternică este presiunea lobby-ului LGBT pe lângă instituțiile internaționale și europene pentru a face să cedeze guvernele și să obțină de la legislator accesul la educarea și formarea celor micuți în ce privește practicile sexuale foarte premature și încurajarea, în acest fel, la sexualitatea cea mai

---

[115] *Project Syndicate, the world's opinion page*, 8.10.2014, https://project-syndicate.org/commentary/should-adult-sibling-incest-be-a-crime-by-peter-singer-2014-10:french.

precoce, acordând o atenție cu totul particulară contracepției și valorizării homosexualității[116]. Acest lucru se face încercând să imobilizeze opozanții, făcând imposibilă orice clauză de conștiință. Această faimoasă clauză a obiecției de conștiință pe care Ulrike Lunacek[117], o parlamentară din Austria, a dorit să o suprime, diluând-o într-o mulțime de articole recomandate de ea Parlamentului de la Strasbourg, cu scopul de a se asigura că medicii, în cazul de față, nu vor mai putea niciodată să exploateze această clauză de conștiință și să fie obligați să se supună sau să demisioneze[118]. Actualitatea arată, de altfel, cum țări care se pretind a fi apărătoare ale faimoaselor drepturi ale omului violează conștiința medicilor[119]. Într-o optică libertară, care nu mai este de demonstrat, și dublându-se cu un accent eugenistic, întreruperea voluntară a sarcinii, a cărei liberalizare totală a fost recomandată instanțelor de la Bruxelles de trei ori de parlamentarul Edite Estrela[120], a luat numele de „întrerupere medicală de sarcină" într-un anumit număr de cazuri de malformații sau de handicap previzibile.

---

[116] Mesajul celui de-al V-lea Forum catolic-ortodox, ținut la Paris, în 9-12.01.2017, avertizează că „școala nu trebuie să fie un loc de experimentare a tezelor antropologice fără fundament științific, cum ar fi teoria de gen sau unele ideologii [...] care merg până la transumanism" (art. 5).

[117] Ulrike Lunacek, vicepreședinte al Parlamentului European, Grupul verzilor, a prezentat o recomandare, votată pe 4.02.2014 în Parlamentul European, privind drepturile familiei și ale persoanelor LGBT, refuzând clauza obiecțiilor de conștiință a medicilor și primarilor în domeniul propriilor lor responsabilități.

[118] Asupra acestor probleme, a se vedea recomandările deputaților Edite Estrella și Ulrike Lunacek către Parlamentul European.

[119] Este, mai ales, cazul Norvegiei, care l-a demis din funcțiile sale pe dr. Jachimowicz pentru refuzul de a pune un sterilet, considerat ca instrument avortiv, în ian. 2017.

[120] Edite Estrela, parlamentar european, a cărei rezoluție despre „sănătatea și drepturile sexuale și reproductive" (contracepție, avort, PAM, educație sexuală etc.) a fost până la urmă respinsă de Parlamentul European la data de 10.12.2013, din motive de formă. Obiectivul acestei rezoluții era să facă să fie adoptat un text ce voia să înlocuiască prerogativele statelor membre în acest domeniu.

În ce privește incestul, filosoful și istoricul Marcel Gauchet, pe care conservatorismul nu se poate baza, arată că tabuul incestului ar putea fi ridicat, în „logica mișcării actuale". El mai spune că „putem lua în considerare ca incestul să fie pus sub semnul întrebării în societățile noastre ca tabu absolut. Din momentul în care apărați o pură filosofie de drepturi ale individului, recunoștința mutuală sub semnul amorului scapă de orice regularizare socială. Eu nu spun că asta va avea loc, ci doar că este în logica mișcării actuale"[121]. Să notăm deja că efectul logic al inversiunii normelor și al denaturării căsătoriei conduce la manifestări în favoarea incestului între frate și soră și – de ce nu – la autorizarea necrofiliei, dacă persoana a autorizat acest lucru înaintea morții sale[122]. Dacă prohibiția incestului, după Biblie, este un lucru binecunoscut, dezvoltat pe fundamentul familiei – „de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și cei doi vor fi un trup" (Facerea 2, 24), apoi printr-o serie de interdicții în Facerea 18, 11-18 –, tabuul incestului este, de asemenea, demonstrat antropologic ca justificat din motive de edificare a societății omenești încă dintru începuturi[123]. Astăzi, și aici, este vorba de deconstrucție, revendicarea

---

[121] *Le Monde*, 28.07.2015.

[122] Partidul Liberal Suedez, prin filiala sa LUF (Tineretul Liberal al Suediei), a prezentat pe 21.02.2016 o moțiune privind legalizarea incestului între frate și soră ce au o vârstă mai mare de 15 ani, precum și despre necrofilie. Oricare ar fi gradul de seriozitate al acestei moțiuni, ce tinde să refuze statului faptul de a se pronunța asupra problemelor sexuale, este un simptom grav al unei societăți bolnave de inversiunea normelor și de denaturarea căsătoriei.

[123] Despre tabuul incestului, a se vedea tezele opuse ale autorilor Françoise Héritier, *Les deux sœurs et leur mère*, Odile Jacob, 1994, și Bernard Vernier, *La prohibition de l'inceste: critique de Françoise Héritier*, L'Harmattan, 2009. Pierre Grelley, „L'inceste est-il un interdit universel?", în *Informations sociales* 8/2007, nr. 144, pp. 67-68. A se vedea și Françoise Héritier, *Le rapport frère/sœur, pierre de touche de la parenté*, Société d'ethnologie, Conférence „Eugène Fleischmann" VI, 2013.

autonomiei persoanei și dreptul de a dispune de propriul trup conducând și la recunoașterea, cu timpul, a dreptului la incest. Tema versetului de la Facerea 2, 24, „un singur trup", se extinde și la rude, considerate ca parte integrantă, la diferite niveluri, a acestei unități care reprezintă un singur trup. Ce înseamnă „un singur trup"?[124] Ce vrea să spună „doi într-un singur trup"? Expresia „un singur trup" desemnează cuplul sau copilul? – se întreabă Pierre Legendre. Asupra acestei chestiuni fundamentale, care privește constituirea celulei de bază a societății, facem trimitere la lucrarea amintită în notă, care examinează aspectul antropologic conform diferitelor tradiții și lecturi.

Negarea sacrului. Demnitatea umană pusă sub semnul întrebării

După lucrările *Le sacré*[125] (Rudolph Otto), *Le sacré et le profane*[126] (Mircea Eliade), *Le symbolique et le sacré*[127] (Camille Tarot), între alte numeroase lucrări sociologice, antropologice, fenomenologice sau teologice, considerăm sacrul ceva bine stabilit, nu numai în concept, ci în însăși ontologia lui. Experiența sacrului părea să se impună în afara dogmelor religioase omului

---

[124] Despre această chestiune, a se vedea obligatoriu seria *Travaux du laboratoire européen pour l'étude de la filiation*, ed. Pierre Legendre, în 3 vol., mai ales *„Ils seront deux en une seule chair". Scénographie du couple humain dans le texte occidental"*, Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004. Despre parentalitate în Europa, vezi, de asemenea, Enric Por-queres i Gené, *Individu, personne et parenté en Europe*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.

[125] Rudolph Otto, *Das Heilige* (1917), *Le Sacré*, Payot, Petite Bibliothèque, 1995 [trad. rom., *Sacrul. Despre numinos*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2015].

[126] Mircea Eliade, *Le sacré et le prophane*, Éditeur Gallimard, Paris, 1957; reed. în col. „Folio essais", 1987 [trad. rom., *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 2013].

[127] Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré: théorie de la religion*, Éditeur La Découverte, Paris, 2008.

natural „cultivat". Pentru Camille Tarot, e vorba într-adevăr de un dat constitutiv al ființei umane, adică „o categorie universală a oricărei conștiințe umane" față de sfârșit și, deci, față de moarte. Pentru Mircea Eliade, „conștiința sacrului este un element chiar în structura conștiinței, nu un stadiu în istoria acestei conștiințe"[128], precum am arătat mai sus.

În optica ideologiei transumaniste, fundamental materialistă, nimic nu este sacru, nu există experiență a transcendentului. Transumanismul se instalează în refuz. Relația sa cu tehnica face din el un fel de religie analogică, a cărei salvare ar fi tehnicizată. Cartea lui Richard Dawkins, *The God Delusion*, este paradigmatică pentru un ateism militant, dar și pentru o atitudine generală anticlericală, care merge mână în mână cu apărarea planificării familiale și a limitării demografiei. Negarea generală a sacrului trece, așadar, prin negarea caracterului sacru al vieții și prin nerecunoașterea calității de persoană embrionului uman. Această postură intelectuală, care nu vrea să recunoască decât ceea ce este documentat prin dovezi de observații empirice, ne amintește de opoziția pe care o facem în teologie între catafatic și apofatic. Însă știm că însuși factorul apofatic se servește de cel catafatic. Papa Benedict al XVI-lea rezumase problematica în modul următor: „Problema fundamentală este de a ști dacă omul s-a creat el însuși sau dacă depinde de Dumnezeu. Descoperirile științifice [...] și posibilitățile de intervenție ale tehnicii par atât de avansate, încât ele impun alegerea între două tipuri de raționalitate, cea a rațiunii deschise transcendenței și cea a rațiunii închise în imanența tehnologică"[129].

---

[128] Mircea Eliade, *La nostalgie des origines*, Éditeur Gallimard, Paris, 1969, pp. 7 și urm. Text reluat în prefața cărții *L'Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. I, Éditeur Payot, 1986, p. 7 [trad. rom., *Nostalgia originilor*, Editura Humanitas, București, 2013; *idem*, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Vol. 1: *De la epoca de piatra la misterele din Eleusis*, Editura Polirom, Iași, 2011].

[129] Papa Benedict al XVI-lea, Enciclica intitulată *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, 2009.

Discursul nu poate fi unul sau altul. Nu putem separa în totalitate transcendentul de imanent – asta nu pot sau nu vor să înțeleagă scientiștii. Acest refuz duce în mod natural la reificarea omului și la instrumentalizarea sa, precum și la toate experimentările posibile pe embrion, ca și la distrugerea sa, dar și la legile ce autorizează avortul la cerere și la cele care permit distrugerea embrionilor supranumerari generați de fertilizarea *in vitro*. Această reificare umană, al cărei punct final este de a fi doar un trup perpetuu, ridică întrebarea asupra demnității umane. Oare la ce se racordează ea?

„Noțiunea de demnitate umană se referă la o calitate inseparabil legată de însăși ființa umană, ceea ce explică faptul că ea este aceeași pentru toți și nu admite stadii"[130], scrie Roberto Andorno. Deși nu în acest sens autorul a utilizat expresia de „demnitate umană", noi o folosim pentru embrionul uman. Demnitatea umană este legată și de ființa embrionului, ceea ce, evident, este contestat de cei care își acordă dreptul de a-l distruge. O altă definiție a demnității umane, după Jean-Yves Goffi: „este o valoare legată de orice ființă umană, prin simplul fapt că omul este o ființă rațională a libertății, adică este capabil să-și exercite rațiunea sa practică"[131]. Dacă înțelegem bine ceea ce autorul vrea să spună prin „ființă rațională a libertății", formula este totuși periculoasă prin faptul că ea îi lasă pe dinafară pe cei care nu sunt încă în măsură să-și exercite rațiunea practică sau nu mai vor acest lucru.

Transumanismul ne-ar îndrepta spre un nou concept al demnității omului, ca și spre o nouă morală, anunțată în textele „canonice" ale acestei ideologii și reclamată de Julian Savulescu,

---

[130] Roberto Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", pp. 95-102.

[131] J.-Y. Goffi, „Des droits à la valeur: la question des êtres de nature", în Denis Müller și Hugues Poltier (ed.), *La dignité de l'animal. Quel statut pour les animaux à l'heure des technosciences?*, Labor & Fides, Geneva, 2000, p. 252. Citat de B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 189.

Nick Bostrom și alți transumaniști, referitoare la datoria eugenistică de a oferi copiilor noștri cele mai bune gene posibile[132].

Laurent Frippiat este de părere că „gândirea transumanistă rade cu buldozerul toate reperele stabilite"[133], constatare care ne face să considerăm această ideologie ca distrugătoare, iar pe partizanii ei ca fiind în mod clar descompunători ai civilizației. Estomparea frontierelor, punerea în cauză a lucrurilor indiscutabile și ștergerea reperelor stabilite arată clar că este vorba de o ideologie subversivă:

> După ce au semnalat că limitele peste care nu se trece pe drumul finitudinii omului dintotdeauna s-ar putea să nu mai fie valabile pentru omul de mâine [...]. Demnitatea omului, născută din această noblețe de a accepta, de a compune și de a înfrunta inevitabilul, poate, nu s-ar mai afirma în asumarea naturii sale din ceea ce țâșnește din parametrii finitudinii lui, ci dintr-o formă de îndrăzneală și de risc al negării acestei naturi[134].

Laurent Frippiat adaugă aici ideea lui Gilbert Hottois, că „numai un nou imaginar, o conștiință a viitorului care nu s-ar limita la continuarea lanțului uman istoric ar putea servi întovărășirea cu un astfel de fenomen"[135].

În ce privește caracterul sacru al trupului, el este nu numai pus sub semnul întrebării, dar negat cu vehemență, mai ales de mișcarea *body-hacking*, în timp ce trupul dă loc unei forme de idolatrie în *body-building*. Atitudini paradoxale, amândouă

---

[132] Julian Savulescu, „Procreative Beneficience: Why We Should Select the Best Children", *Bioethics* 15 (5-6), 2001, pp. 413-426; Julian Savulescu și G. Kahane, „The Moral Obligation to Create Children with the Best Chance of the Best Life", *Bioethics* 23 (5), 2009, pp. 274-290.

[133] Laurent Frippiat, „Transhumanisme", p. 171.

[134] *Ibidem*.

[135] Gilbert Hottois, *L'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, p. 368. Citat de L. Frippiat, „Transhumanisme", p. 171.

dependente de filavtie și de narcisism, mergând pe calea modificării trupului, dacă nu a ameliorării sale. Partizanii acestei mișcări, care este în plin avânt, vor să fie proprii făuritori ai evoluției lor – în totală libertate –, precum și ai modificărilor corporale pe care le aleg: *piercing*, tatuaje, scarificare, subincizii, mutilări, multiimplanturi etc. În ce-i privește pe *bodyhackers*, ei se înscriu, cât se poate de natural, în mișcarea transumanistă. Gustul lor pentru cyborg înseamnă voința de a căuta senzații noi, o creștere senzorială și, deci, o formă de creștere corporală și un nou estetism în raport cu statutul normal al trupului. „A sculpta corpurile și mințile noastre" – este ceea ce dorește Ray Kurzweil în delirantul său manifest jubilatoriu.

Fabrica de oameni „în afara solului"

O societate care este doar tehnică ajunge să-și rupă legăturile cu solul și natura în asemenea măsură încât generează umani „în afara solului", după imaginea crescătoriilor intensive de păsări și animale, unde acestea din urmă nu mai cunosc nici lumina zilei, nici contactul cu pământul. Este vorba de o transformare de mediu a condițiilor de viață. Demersul ectogenic, FIV și GPA, de care am vorbit mai sus, tinde către acest deziderat, separând noile vieți de geneza lor naturală. A rupe legăturile cu maternitatea naturală înseamnă a separa de orice filiație reală, așa cum doresc atât transumaniștii, cât și filosofii deconstrucției, începând cu filiația familiei.

Ruptura filiației naturale, în beneficiul noilor tipuri de filiație aleasă sau fără trasabilitate, animalizează demersul procreației după modelul inseminărilor din crescătorii, deși acestea din urmă sunt perfect reperabile. Există, totuși, câteva elemente de trasabilitate a gameților umani în laboratoarele donatorilor din anumite țări. Israelul, de exemplu, într-o viziune eugenistă, face selecții foarte inventariate. Această ruptură a filiației aduce

cu sine, *ipso facto*, o altă ruptură, cea a moștenirii istorice și a abandonului său. A lipsi o ființă nouă de cunoașterea genitorilor și a părinților în beneficiul unei înrudiri artificiale înseamnă a-i lua orice șansă sau orice risc – depinde de ceea ce alegem – de a se înscrie într-o continuitate istorică și națională[136]. Este o eventuală situare „în afara solului" național, despre care încurcăturile judiciare ale conflictului din jurul GPA dau un exemplu dureros[137]. Refuzul de a considera „microhimerismul fetal"[138] – care-i dădea dreptate, totuși, doamnei Sylviane Agacinsky atunci când afirma: „Chiar dacă mama purtătoare nu este mama genetică, ea este, totuși, mama biologică, cu privire la interacțiunile biologice ale sarcinii"[139] – nu face decât să agraveze dezrădăcinarea biologică a individului într-un context de maternitate împrăștiată. Este exact ceea ce zice că dorește și Ray Kurzweil. Atunci când își imaginează „a face dragoste în spațiu"[140], adică într-un fel „în afara solului, la propriu și la figurat, eventual având la dispoziție niște *gameți modificați*, pentru a da naștere și la *noi specii*"[141].

O problemă clasică de ecologie se impune în discuție. Sterilizarea și epuizarea pământului, împreună cu stăpânirea agriculturii de către influente grupuri internaționale, înseamnă o cale deschisă culturilor transgenice de produse modificate genetic, prezentate înșelător ca fiind o soluție la problema crizei

---

[136] Este adevărat, totuși, că unii se luptă pentru ridicarea anonimatului.

[137] Judecătorii europeni de la Curtea Europeană a Drepturilor Omului (CEDO) au dat dreptate statului italian, care a retras un copil obținut prin GPA, în străinătate, părinților „intenționali" fără relație genetică cu el (ian. 2017).

[138] Lee Nelson, „Des cellules en partage: le microchimérisme", *Pour la science*, nr. 388, feb. 2010.

[139] Intervenție în Adunarea Națională a Franței, ședința pentru abolirea maternității de substituție, nr. 380, feb. 2010.

[140] După manifestul lui Ray Kurzweil.

[141] *Ibidem*.

alimentare din lume, în timp ce această criză este organizată cu bună știință tocmai pentru a crea o dependență economică față de sursele de semințe brevetate. O problemă ecologică fundamentală, al cărei risc este asumat de transumanism. Același Ray Kurzweil nu-și dezvăluie, oare, apetitul pentru „devorarea unui ospăț transgenic"[142] cu arome noi și necunoscute? Cârdășia între obiectivul transumanist al tehnoprofetului cu grupurile alimentare internaționale este evidentă.

Nihilismul celor ce întrețin distrugerea antropologică

În timp ce suntem ademeniți cu inevitabila fericire a unei noi umanități ameliorate sau sporite, cele două căi ale transumanismului conduc, fiecare, într-o fundătură antropologică. Ameliorarea omului prin biologie și ameliorarea prin tehnică, deci calea *IA/singularity*, conduc împreună la un paradoxal reducționism antropologic, în care omul nu ar mai fi om. Pentru Ray Kurzweil, „căutarea nemuririi trece printr-o transformare radicală a substratului corporal", însemnând faptul de a pune capăt omului așa cum îl cunoaștem.

Gilbert Hottois recunoaște că „postumanismul flirtează cu nihilismul". Acest flirt ne pare, într-adevăr, foarte avansat. Am putea spune același lucru despre transumanism? Da, fiindcă el riscă, în mod logic, să se transforme în postumanism, care nu-i decât o ruptură în toate direcțiile. Ruptura pare să fie cuvântul cheie al ideologiei transumaniste: a-și schimba numele, a-și uita originile, a alege eventual o înrudire, a nesocoti istoria, a termina cu moștenirea trecutului, a crea un climat de culpabilitate pentru cei care ar refuza să se plieze noilor cerințe. Oricum ar fi, ființele trebuie să fie făcute „vinovate de culpabilitate". Tot acest arsenal de ruptură, în afara situațiilor teoretice

---

142 *Ibidem.*

facile, nu-i decât o destructurare antropologică. Prin ei înșiși, transumaniștii se arată a fi în ruptură.

Am văzut cum Donna Haraway și-a exprimat dorința unei redefiniri radicale a identităților, cum fantasma unisexului este la modă, cum Fereidoun Esfandiary, Max T. O'Connor, Nancy Clark și alți transumaniști și-au schimbat numele și au devenit FM-2030, Max More,Vita-More: unul a refuzat să fie ceea ce este, altul dorind să fie mai mult decât este etc. Este vorba, evident, de poziții mai mult sau mai puțin provocatoare. Dar a face lucruri noi din cele vechi este totdeauna mai complicat decât de a reconstrui după ce ai făcut *tabula rasa*. De aceea, este dificil să crezi doar în strategia transumanistă, care s-ar limita pur și simplu la ameliorarea performanțelor, fiindcă trenului de mare viteză, odată pornit, nimic nu-i mai stă în cale. Tentația demiurgică va reuși, iar noi ne vom trezi în postuman.

Cu transumanismul ne găsim confruntați la o ștergere progresivă a frontierelor dintre specii, nu doar dintre om și animal, dar și dintre toate ființele care ar avea sentimente, „fie că ele provin dintr-un creier uman, artificial, postuman sau animal", ne previne cu amabilitate Declarația mondială a asociației.

Artizanii deconstrucției și ai absenței sensului au forțat mersul la galop al sistemului făurit de ei, pentru a călca în picioare omul și cultura lui, pentru a duce omenirea la dezastrul de care vorbeam mai sus, lăsând loc liber totalitarismelor noilor ideologii.

PARTEA A PATRA

Riscul totalitar

Către o lume totalitară?

Ideologia transumanistă, în pofida afirmațiilor sale liniștitoare și promisiunilor sale de bunăstare viitoare, cu toate asigurările transumanistului democrat James Hugues bunăoară, nu poate masca tendințele sale integriste și totalitare. Din momentul în care sunt pronunțate criteriile noii normalități și este indicată direcția, riscul totalitar este iminent: mesianismul universal al unei modificări a omului și milenarismul său iau aspectul unor lucruri deja întâlnite. Tot înainte cu omul nou, într-o societate plată, neutră și uniformizată! *H+* ne informează că, „dacă noi suntem capabili să-i facem pe toți oamenii să aibă o stare bună de sănătate, să fie puternici, inteligenți și seducători, atunci uniformizarea nu ar avea doar inconveniente"; obiectiv mai accesibil odată cu globalizarea.

Esența totalitară a transumanismului depinde de reușita sa de a ne determina să ne modificăm propria noastră concepție despre ceea ce poate fi viața unui om[1]. Lista – inepuizabilă astăzi – a sacrosanctelor drepturi ale omului, afișată cu orice ocazie, obiect al noilor revendicări, s-ar putea îmbogăți cu un nou drept, cel de a nu mai fi uman[2], scrie Mathieu Terence, referindu-se la un articol de pe *transhumanisme.org*, unde putem găsi această „perlă", care ar putea răsturna situația: „Drepturile omului nu trebuie să nesocotească drepturile speciei care-i va urma". Astfel, drepturile imaginate de comunitatea internațională s-ar face praf, ceea ce nu ne-ar displace, mai ales că primul drept al omului, acela de a se naște, încă nu a fost recunoscut.

---

[1] M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, p. 45.

[2] *Ibidem*, p. 57.

Am trecut, în acest mod, de la drepturile omului la cele ale speciei viitoare.

Atunci când David Pearce, unul dintre cofondatorii transumanismului, ne prezice o stare de „fericire perpetuă"[3], într-o stare neoparadisiacă, în care chiar și marii prădatori vor fi reformatați genetic[4], iar Nick Bostrom ne anunță că medicamentele și terapia genică ne vor duce la o fațetă multidimensională a bunăstării: „Gândiți-vă la rugăciunile, posturile și disciplina de fier cu care s-au îndeletnicit oamenii, de-a lungul secolelor, pentru a-și înnobila personalitatea. În curând, va fi posibil să atingem aceeași țintă și într-un mod mai perfecționat, luând zilnic un simplu amestec de comprimate"[5], suntem îndreptățiți să ne întrebăm ce se ascunde după aceste lucruri și ce ideologie universală se află în spatele acestor promisiuni care lasă puțin spațiu autonomiei, deși afirmă respectul alegerii individuale de a se folosi sau nu de ameliorările biotehnologice propuse.

Cu excepția transumaniștilor, toată lumea este de acord asupra necesității reglementărilor constrângătoare pentru a încadra politica de ameliorare a performanțelor umane, care ne este prezentată ca „inevitabilă". Eșecul nenumăratelor comitete de bioetică, începând din 1947, de când „fiecare pas mai permisiv decât precedentul este argumentat logic", după cum constată Jacques Testart, unul dintre pionierii primului copil-eprubetă, nu ne lasă să acordăm mai mult credit transumanismului, unde „pas cu pas, an după an, prin mici schimbări subtile, una după alta, transumanitatea noastră, mereu mai tehnofilă, s-ar putea clădi după ideea postumanității" [6], așa cum subliniază chirurgul

---

[3] David Pearce, *The hedonistic imperative*, <http://www.hedweb.com/hedethic/hedonist.htm>.

[4] Jaguarul și crocodilul vor deveni probabil animale de companie!

[5] Nick Bostrom, *Qu'est-ce que le transhumanisme?*, online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2/.

[6] Laurent Alexandre, „Transhumain oui. Posthumain non", revista *Le Cube*, aprilie 2013, nr. 4, pp. 9-16, http://lecube.com/assets/revue/004_revue-lecube_apres-l-humain.pdf.

urolog Laurent Alexandre, un transumanist care se apără de extravaganțele postumaniste. Astfel încât „în mod regulat, liniile morale admise la un moment dat vor suporta transgresiuni tot mai mari și tot mai rapide. Definirea a ceea ce este admisibil va evolua în mod constant, ridicând de fiecare dată o indignare repede absorbită de o nouă deplasare a liniilor de demarcare"[7]. Este chiar ceea ce trăim noi astăzi și ridică atâtea probleme bioetice. În altă parte, Laurent Alexandre scrie că „din cauza faptului că au devenit neclare, frontierele dintre admisibil și interzis vor dispărea. [...] Ne putem gândi și că însăși linia de demarcare va dispărea"[8]. Prin urmare ne este greu să credem că dezvoltarea necontrolată a ideologiei transumaniste nu va duce, cu timpul, la o societate totalitară. Este drept, un totalitarism de soi mai nou, dar un totalitarism care este totuși susceptibil de a ne distruge libertățile, din momentul în care presiunea conjugată social și medical va impune, printr-o nouă morală[9], să ne conformăm cadrului antropologic ales de stat sau de Noua Ordine.

O interesantă reflecție a lui Mathieu Terence asupra transumanismului merge în sensul unei constatări de integrism al acestei ideologii, născute din biotopul unui Occident mondializat. Ivirea unei noi ideologii într-o lume globalizată reprezintă o amenințare totalitară:

> Degeaba transumanismul se situează el însuși deasupra delimitării politice clasice, el nu ar fi putut apărea în alt moment al istoriei decât în acela când Occidentul mondializat transmite valorile sale și modul său de funcționare întregii planete; el este ultima producție ideologică ivită. O ideologie integristă, pentru că ea recomandă să fie aplicată *ad litteram*,

---

[7] *Idem, La mort de la mort...*, p. 16.

[8] *Ibidem*, p. 266.

[9] Apariția unei morale noi, după însăși previziunile raportului despre NBIC.

să-i fie aplicată schema până chiar la corp, în centrul a ceea ce îl configurează: genele, neuronii[10].

Tot atât de totalitară este recomandarea venită de la *Nuffield Council*, recomandare deja citată, de a propune „o etică a discursului public", adică o îndoctrinare a gândirii corecte, ceea ce va fi o formă de terorism intelectual.

Hipermedicalizarea vieții

Începând cu procrearea sa asistată medical, de la naștere și până la eutanasiere (sau la sinuciderea sa, de asemenea asistată medical), viața omului, în totalitatea ei, este din ce în ce mai marcată de pecetea totalitarismului, ca și eugenismul, care o însoțește, formând împreună cu procedeele PAM un inseparabil binom. Medicina augmentată este, oare, de esență totalitară? – se întreabă Marie-Jo Thiel, arătând că „nu-i decât un pas între prescrierea forțată a stării bune de sănătate și totalitarism", așa cum scriu P. Lecorps și J.-B. Paturet[11]. Ca și când nu ar fi decât un pas între presiunea exercitată pentru adăugire și totalitarism. Acolo este amenințarea. În pofida beneficiilor considerabile pe care le oferă progresele medicinei tehnice și a eforturilor unora pentru a încerca să păstreze o calitate relațională medic-pacient, mișcarea generală hipertehnologizată a medicinei și în constantă progresie tehnică, pe seama acestei relații atât de revendicate – în ciuda riscurilor inerente de transfer –, anunță sfârșitul medicinei clasice, cea cu „față umană", după cum se alarmează mulți[12]. Denumirea de „profesionist de sănătate" sau „practician

[10] M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, pp. 58-59.

[11] P. Lecorps, J.-B. Paturet, *Santé publique, du biopouvoir à la démocratie*, ENSP, Rennes, 1999. Citat de M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, Éditeur Bayard, 2014, p. 43.

[12] Petr Skrabanek, *La fin de la médecine à visage humain*, Odile Jacob, 1995.

de sănătate", „oferitor de îngrijiri" sau „actor de sănătate", în afara gustului bolnav de a reboteza totul și a pune denumiri noi, cu scopul de a satisface noua limbă de lemn, traduce perfect evoluția înțelegerii pe care o avem de acum înainte despre pacient și medic, și unul, și altul fiind extrași din contextul lor uman, în avantajul profitului teoretic al reparării unei dezordini a sănătății sau a unei funcțiuni pe care tehnologia, slujitorii ei și inginerii trebuie să o rezolve, să o repare și să o amelioreze. Viața devine „un parcurs de sănătate", așa putem citi în documentele de la Consiliul Ordinului Medicilor.

Autori cu vederi foarte diverse, cum ar fi M.-J. Thiel[13] sau I. Queval[14], recunosc realitatea și riscul „biopoliticii speciei umane", descrise de M. Foucault[15], cum ar fi gestiunea vieții și a corpului. De la obiectivarea maladiei, ce este aproape separată de persoană, reflecția medicală devine în mod progresiv judecător al normalității. Și tocmai acest drept recunoscut în mod implicit medicinei, de a legifera ceea ce este normal sau ce ține de norma dorită, este tot atât de totalitar pe cât este faptul de a determina ce este uman, ce este mai uman sau mai puțin uman, așa cum își asuma liniștit Diderot responsabilitatea asupra acestor lucruri, după cum am văzut. Riscul totalitar este cu atât mai sensibil cu cât „normele biologice sunt ridicate la rangul de norme morale". Astfel se instalează noua morală anunțată de transumaniști. Testele clinice asupra omului, cercetarea experimentală, deși în mare reglementată, amândouă scapă uneori de normele în vigoare, iar accidentele mortale nu sunt rare, precum și numărul important al efectelor secundare ale

---

[13] M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, p. 64.

[14] Isabelle Queval, „Corps humain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 43.

[15] Michel Foucault, „Il faut défendre la société. Cours du 17 mars 1976", în *Cours au Collège de France (1975-1976)*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997, pp. 213-235 [trad. rom., *„Trebuie să apărăm societatea". Cursuri rostite la Collège de France (1975-1976)*, Editura Univers, București, 2000].

noilor medicamente autorizate puse pe piață. Viziunea totalitară a considerării sănătății normative conduce la o presiune socială impusă, nedeliberată, de a asculta sau de a ne supune recomandărilor făcute de autoritățile din sistemul de sănătate. Exemplul paradigmatic al acestei derive „totalitare" este, fără îndoială, cel al copilului perfect și programat. Normalitatea cea nouă devine normativă, și a te opune acestor practici se dovedește incorect social, iar în viitor ar putea deveni și incorect politic, dacă statul și-ar aroga o putere coercitivă față de recalcitranți. Idealul de proiect al copilului perfect, programat, cerut de aceia dintre transumaniști care insistă asupra datoriei morale de a nu aduce pe lume decât copii ce satisfac criteriile lor eugeniste, ilustrează unul dintre aspectele totalitare ale supramedicalizării vieții.

Copilul „fabricat" după normele unui contract care include serviciul de „control al calității" și al unei eventuale gestații *in vitro* care urmează, simplu mijloc în slujba așa-zisului contract, așa cum îl descrie atât de bine Luc Boltanski[16], este modelul paradigmatic al atotputerniciei medicale care nu suportă nici o critică. Dreptul regal de a „face să moară sau a lăsa să trăiască" se inversează în mod progresiv în „drept de a putea *face* să trăiască și de a *lăsa* să moară"[17], observă Marie-Jo Thiel. Din momentul în care acestea sunt dobândite, nu mai există limită care poate să se opună unei dictaturi medicale, care va fi cu atât mai ușor admisă cu cât ea va merge în sensul confortului și preferințelor familiilor sau indivizilor.

Există, oare, o analogie și/sau o convergență între ameliorarea recomandată de transumanism și o medicină totalitară? Și pentru că noi trăim într-o societate supramedicalizată, atunci, înseamnă că, ne îndreptăm spre o societate totalitară, în timp ce ea se înfățișează încă sub semnul ultraliberalismului? Să

---

[16] Luc Boltanski, *La condition fœtale, une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Éditeur Gallimard, Paris, 2004.

[17] M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, p. 64.

arătăm, mai întâi, că nu este o contradicție fundamentală între ultraliberalism și totalitarism. Primul ar putea cu adevărat să-l producă pe-al doilea. Suntem conștienți că unii ne-ar putea contesta. Este vorba de cuvinte ce se termină cu „-ism", la care transumanismul s-ar putea alătura fără probleme, completând trilogia ultraliberalism-transumanism-totalitarism. Lumea, așa cum am cunoscut-o, nu s-a răsturnat cu totul, dar s-a schimbat profund în câteva decenii prin progresul științific. Ceea ce, recent, era ceva de neconceput a devenit realitate. În timp ce un student la medicină învăța, în anii '70, că neuronii nu se reînnoiesc, medicul de azi știe, la sfârșitul carierei sale medicale, că neuronii se pot reînnoi, iar celulele pot fi reprogramate. Cunoașterea, iar apoi stăpânirea infinitezimalului deschid orizonturi nebănuite. A face să se ivească viața trecând de la inert la viu devine un program de cercetare fundamentală. Or, dacă totul ar deveni realizabil, nimic nu ar împiedica transumanismul să alunece, inevitabil, spre cea mai rea evoluție posibilă – postumanismul și totalitarismul său inerent.

Problema alegerii între două umanități: cea naturală și cea augmentată[*]

Un totalitarism tehnologic ar putea crea o barieră de netrecut între stăpânii tehnologiei și cei dependenți de progresele ei, între indivizii ameliorați-adăugiți și oamenii naturali. Faptul de a crede în ideea egalitară a unui acces larg la tehnologiile de ameliorare nu reprezintă, oare, o altă utopie a lui Nick Bostrom?

Între umanitatea biologică naturală și umanitatea ameliorată, discursul de toleranță al transumanismului este variabil. Unii dintre transumaniști, simțind pericolul, insistă asupra dreptului de autodeterminare față de ideologia lor, după cum este precizat în *The Transhumanism FAQ*. Nick Bostrom se vrea a fi rezonabil:

[*] Reluarea acestui paragraf aparține ediției originale (n. ed.).

> Transumaniștii acordă o mare importanță autonomiei, posibilității și dreptului indivizilor de a prevedea și de a-și alege parcursul vieții; pentru asta, anumiți indivizi pot, desigur, din nenumărate motive, să nu aleagă dreptul de a beneficia de tehnologie pentru a se ameliora. Transumaniștii caută să creeze o lume în care indivizii autonomi pot alege să se amelioreze sau nu, o lume în care alegerile lor vor fi respectate[18].

Nick Bostrom vorbește, așadar, de o posibilitate alternativă. Este ceea ce susține și Max More. Este ceva realist sau pur și simplu ceva care să ne liniștească? Alți transumaniști sunt mai amenințători, sugerând izolarea socială la care s-ar supune, inevitabil, cei ce se opun ameliorării.

Respectarea dreptului de a alege nu intră în vocabularul lui Laurent Alexandre, de pildă: celor care doresc să rămână umani, adică „bioconservatorii", el le promite zile grele. Dacă bioconservatorismul are „meritul de a sublinia nevoile naturale ale omului și de a relaționa problemele de bioetică cu antropologia", după cum recunoaște Laurent Frippiat, o concepție religioasă este luată la întrebări, căci ar fi „un obstacol în ce privește tradiția umanistă și politică a perfectibilității umane"[19], subliniază Nicolas Le Dévédec. Deci faptul de „a corela problemele de bioetică cu antropologia" deranjează gândirea umanistă deformată și caricaturizată, după o instrumentalizare ce a pervertit-o.

Admițând realizarea a ceea ce ne anunță tehnoprofeții, umanitatea adăugită va admite să trăiască lângă umanitatea tradițională? Cum să facem să coabiteze cyborgul durabil și umanul muritor ce refuză implanturile sau modificările genetice, în timp ce umanitatea adăugită își va face progenitura să beneficieze de o programare biologică, fie *in utero* natural, fie *in utero* artificial, fie deja *in vitro*, ba poate chiar înainte de procreare?

---

[18] Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ*, online.
[19] *Ibidem*, p. 213.

De altfel, ciberneticianul Kevin Warwick, primul cyborg din istoria noastră, este foarte tranșant, nu se jenează să spună că „tehnologia riscă să se întoarcă împotriva noastră numai dacă noi nu fuzionăm cu ea. Cei care vor decide să rămână umani și vor refuza să se amelioreze vor avea un handicap serios. Ei vor constitui o subspecie și vor fi cimpanzeii viitorului". Poate că cimpanzeii nu ar aprecia această comparație.

O formă de demisie, de renunțare la asumarea umanului fiindcă tehnica este mai eficace decât orice voință umană este un semn al timpului. Este adevărat ce susține Marie-Jo Thiel, că „ingineria tehnică și biotehnologică împletește la un loc indivizii și tehnica, de la modul de a produce un sistem și de a angaja într-un proces sistemic de autoconcepere până la punctul de a deveni totalitar, adică așa cum spune Hannah Arendt, *nu de a insufla niște convingeri, ci de a distruge posibilitatea de a forma vreuna*"[20]. O gândire care capitulează fără condiții în fața tehnologiei, căreia i ne abandonăm cu totul, lăsându-i în grijă toate problemele vieții, renunțând la real, fiindcă „realul și imaginarul nu se mai disting. Realul a devenit imaginar prin digitalizarea sa de amploare"[21]. Și chiar această digitalizare de amploare constituie riscul major care ne poate duce la o societate totalitară, cea a lumii *Big Data*.

> De la începutul secolului XX, o distanță tot mai mare s-a adâncit între omniștiința tehnologiei în cotidianul nostru și nivelul slab de înțelegere pe care-l avem. Marele public este ținut la distanță de mizele care se proiectează [...], avantajele pe termen scurt ale mulțimii de date ocultează această transformare majoră în istoria umanității, care este înrobirea voluntară la un sistem de informații. [...] Omul vidat este înlănțuit fără a suferi imediat. Înainte de sfârșitul

---

[20] M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 149.

[21] *Ibidem*.

acestui secol, el va fi complet dependent, intelectual și financiar, de acest sistem, care va defini în mod progresiv termenii de schimb între o viață prelungită, mai puțină nesiguranță fizică și materială, și, pe de altă parte, libertatea pur și simplu[22].

„Supravegherea automatizată [...] este totalitară la perfecție." Dictatura descrisă de Orwell în cartea sa *1984* este un model de dominare depășit pe plan tehnic[23]. Cetatea fericită este populată de consumatori conectați.

Firmele Big Data

Pentru aceste firme nu există nici reglementări, nici reguli etice; ideologia ascunsă este libertarianismul, legea pieței împinsă la extrem, așa cum spune Marc Dugain în *L'homme nu*, citându-l pe Fred Turner[24]: „Firmele *Big Data* nu vor o reglementare strictă, fiindcă ele reprezintă o lume aparte, alcătuită din oameni speciali, capabili să creeze reguli mai bune decât guvernul. Ele nu vor nici reguli etice impuse din exterior, fiindcă judecata lor etică este prin definiție superioară"[25]. Tot atâtea aserțiuni libertariene și atotsuficiente, ce nu pot masca întovărășirea cu transumanismul. Iată cum Laurent Alexandre confirmă înțelegerea sa transumanistă a companiilor *Big Data*: „Omul viitorului va fi ca un site web, pentru totdeauna o versiune beta, adică un organism prototip destinat să se perfecționeze continuu"[26].

---

[22] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, pp. 12-13.

[23] *Ibidem*, p. 73.

[24] Fred Turner, *Aux sources de l'utopie numérique. De la contre-culture à la cyber-culture*, C & F Editions, 2013.

[25] Citat de M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 96.

[26] „Medicina viitorului înseamnă urmărirea constantă a datelor pacientului", *Le Monde*, 25.04.2015.

Un alt aspect al companiilor *Big Data* îl reprezintă implicarea lor directă în cercetarea medicală și, după cum susțin Marc Dugain și Cristophe Labbé, „ambiția lor, mărturisită doar pe jumătate, este ca într-o bună zi să poată vinde puncte de viață suplimentare celor care-și permit o astfel de achiziție. Un «graal» care va fi comercializat la un preț pe măsură noii oligarhii mondiale"[27]. Astfel, ultima egalitate, cea înaintea morții, ar fi și ea eliminată. Iar noi am avea cu adevărat o societate cu două viteze diferite, în funcție de venitul fiecăruia, o medicină asemenea, așa cum se întâmplă mereu într-o dictatură. Rare sunt scrierile postumanitate care se preocupă cu seriozitate de problemele economice și financiare ce nu ar lipsi să dea naștere aplicării programului lor omenirii întregi.

> Până în prezent, progresele cunoașterii au permis progresul întregii omeniri. Astfel, noi am câștigat împreună câte trei luni de speranță de viață pe an în ultimii treizeci de ani. Astăzi, unii miliardari care sunt mai bogați decât statele își urmează visul prometeic. Dacă mâine știința nu mai este în serviciul speciei umane, ci în serviciul anumitor indivizi, noi divizăm astfel omenirea în două specii care nu vor evolua în același mod. Noi schimbăm, așadar, destinul omenirii.[28]

Transumaniștii se apără de o astfel de viziune, dar acceptă faptul că alegerile pot fi posibile fără constrângere, deci recunosc implicit o societate compusă din două categorii, oamenii adăugiți și ceilalți.

Un alt aspect pe care companiile *Big Data* pot să-l genereze este această „guvernare algoritmică", după formula folosită de Antoinette Rouvroy, acest mod de guvernare ce „operează mai degrabă prin configurarea anticipativă a posibilităților decât prin reglementarea conduitelor și nu se adresează indivizilor

---

[27] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 138.

[28] Israël Nissand, „La science est sur le point d'engendre une catastrophe", *Le Point*, 19.12.2013.

decât prin căi de alertă ce provoacă reflexele, mai degrabă, decât sprijinindu-se pe capacitățile lor de înțelegere și de voință"[29]. Cu alte cuvinte, este vorba de o condiționare, de o spălare a creierelor, ce va duce la gestionarea conduitelor prin alertă-reflexe, contra înțelegerii și voinței.

O nouă medicină, cu două situări diferite, bazate pe eugenism și control comportamental

Eugenismul, pe care l-am evocat adesea, fie el liberal sau chiar democratic, sfârșește mereu prin a redeveni un „eugenism de stat". Tehnomedicina, care nu numai că nu se poate lipsi de eugenism, dar îi va fi total aservită, *volens-nolens*, va răvăși ea omenirea, așa cum unii par a gândi sau cel puțin avansează ipoteza[30]? Schimbarea paradigmei medicale trecând de la terapeutica bolilor la prevenirea lor nu este o noutate în sine, profilaxia bolilor există de multă vreme. Ceea ce se schimbă și ce este nou o reprezintă posibilitatea de a gera individual capitalul nostru de sănătate pe termen lung, făcând apel la noile tehnologii.

Relația duală pacient-medic, atât de mult timp apreciată și valorizată, a regresat profund, din cauza multiplelor specialități care subțiază relația privilegiată a unei persoane anume cu o alta, dar în special din cauza tehnologiei, care s-a amestecat în această relație și o face aproape triplă. Există, de acum, o triangularizare relațională, medic-pacient-tehnică, dublată de o nouă percepție a corpului. Astfel, pacientul vorbește cât se poate

---

[29] http://works.bepress.com/antoinette_rouvroy; citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 31.

[30] Diferite titluri și subtitluri de lucrări publicate nu ezită să afirme aceasta: *Comment la technomédecine va boulverser l'humanité* (Laurent Alexandre); *Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont boulverser nos vies* (Luc Ferry).

de natural despre corpul său, dar nu ca înainte, „prin intermediul organelor sale sau membrelor sale, ci prin intermediul tehnicilor imagistice, obiectivându-l (*scannerul meu, ecografia mea, RMN-ul meu*)”[31], scrie prof. Didier Sicard. Această schimbare în percepția corpului este însoțită și de o schimbare în percepția lumii.

> Prin chiar registrul său binar, digitalului nu-i plac nuanțele. Filtrând realitatea în funcție de ceea ce el ajunge să codeze sau nu, termină prin a-i oferi o versiune sărăcită. În afara faptului de a o reduce, el dezgolește această realitate, pe care o percepe doar sub formă de semne. Rezultă de aici că complexitatea ființei umane și a corpului său este evacuată, precum stă mărturie descumpănirea tehnicii în fața morții[32].

În plus, știința medicală este împărțită astăzi între cel care o deține prin formarea și experiența sa și pacientul informat prin site-urile consultabile pe internet, care fac dialogul mai complicat prin faptul focalizării pacientului informat și erudit pe o patologie precisă, fără a-i sesiza integrarea sa într-un ansamblu de parametri care-i scapă. Civilizația apăsării pe buton, a imediatului, generează o cerere de rezultate rapide, care creează la rândul său neliniște, în așteptarea realizărilor lor. Unii au evocat de mult timp dispariția medicinei clasice[33], în timp ce alții confirmă astăzi acest lucru, schițând reconfigurarea sa după măsura noilor tehnologii aplicate medicinei[34]. Putem

---

[31] Didier Sicard, „Les ressources techniques de la médecine doivent-elles être déshumanisées?”, în *Techniques, promesses et utopie: où va la médecine?*, Collège des Bernardins, seminar 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech”, Colocviu final, 20-22 nov. 2014.

[32] *Ibidem*.

[33] Jacques Attali, *L'ordre cannibale. Vie et mort de la médecine*, Grasset, 1979.

[34] Guy Vallancien, *La Médecine sans médecins? Le numérique au service du malade*, Gallimard, 2015.

vorbi deja de „e-sănătate" (sănătate electronică)[35] și de „m-sănătate" (sănătate mobilă).

Medicina de mâine ar putea să fie într-adevăr cea a faimoaselor patru P: predictivă, preventivă, personalizată, participativă. Paradoxal, medicina tehnică, atât de fragmentată, ar putea să inaugureze și o întoarcere la medicina holistică, luarea în considerare a trupului complet, a ființei psihosomatice percepute în globalitatea sa, prin cunoașterea genomică a fiecăruia. Ar trebui să ne plângem? Pentru medicul Laurent Alexandre, de pildă, care apără transumanismul, dar se ține la distanță de postumanism, nu este nici o îndoială că „datorită unor formidabile baze de date constituite prin industrializarea decriptajelor genetice și analizate prin tehnici de *data mining*, noi vom avea acces la o înțelegere absolut inedită a funcționării corpului nostru"[36]. Nu este vreo îndoială în această privință.

De multă vreme deja, informatica și statisticile sunt convocate în cercetarea medicală și în eseurile clinice. Dar *data mining* modifică total optica în cercetare. În loc de a se focaliza pe verificarea unei ipoteze prin experiență, se procedează nu neapărat *ab absurdo*, ci mai degrabă fără vreo idee preconcepută, prin interpretarea unei mase de date acumulate.

Noțiunile de „pacient" sau de „bolnav", de „normalitate" vor evolua în sensul ștergerii cadrelor și limitelor pe care le cunoaștem. Din momentul în care vom considera că fiecare organism este un caz particular, ai cărui parametri îi vom cunoaște pe toți, și când nu va mai fi obiceiul de a face referință la o funcționare așa-zis normală, noțiunea de normalitate referindu-se la o dată statistică stabilită pe un mare eșantion de indivizi,

---

[35] În Franța, Ordinul Medicilor solicită încă din 2008 guvernului înființarea unui „Consiliu național strategic pentru e-sănătate, pentru a defini prioritățile în politicile publice", *Le bulletin de l'Ordre national des médecins*, e-santé, nr. 46, nov.-dec. 2016, p. 10.

[36] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 175.

prevenția și previziunea, precum și participarea, vor deveni cheile unei medicine personalizate.

Medicina predictivă

O numim „predictivă", fiindcă vom fi informați asupra probabilităților de dezvoltare, pe termen scurt, mediu sau lung, a cutărei sau cutărei patologii de origine genetică. Astfel, încă din stadiul de embrion, va fi posibilă predicția, datorită testelor genetice ale patologiilor ce pot surveni. Riscul eugenic este, în acest caz, evident. Câți dintre părinți nu vor decide, oare, să suprime acest embrion, care nu-i va da un maximum de șansă de sănătate perfectă copilului lor, în perspectiva unui „copil perfect"?

Medicina preventivă

Vorbim de medicină „preventivă", fiindcă, știind ceea ce se va întâmpla, se poate acționa pentru a înlătura disfuncțiile și a elabora o strategie terapeutică ce ar trebui să le împiedice să apară. Medicina anti-îmbătrânire, această *anti-aging* a anglo-saxonilor, este o adevărată provocare față de inconvenientele îmbătrânirii naturale și vizează în mod esențial o înaltă calitate a vieții. Dacă „a îmbătrâni tânăr"[37] este cuvântul de ordine, el nu este luat în sensul căutat de transumanism, dar s-ar putea potrivi cu acest sens, căci grefele de organe, de țesuturi sau de celule ar putea nu numai să atenueze insuficiențele, ci și să prelungească în mod considerabil durata de viață.

---

[37] „Des armes pour vieillir jeune", Forumul științific al UNESCO din 16 sept. 2008.

Medicina personalizată

O numim „personalizată", fiindcă strategia terapeutică se va sprijini pe particularitățile genetice ale pacientului, pe aspectul general al corpului, pe capacitățile sale de a prelua controlul igienei sale de viață etc. Se dă exemplul maladiei Parkinson, contra căreia va fi posibil să se ia măsuri foarte devreme, cu mult înainte de apariția primelor simptome. Grație nanotehnologiilor, medicamentul proiectat după pacient, cu posibilitatea de a-l livra cu precizie *in situ* și cu posologie calculată, este deja o realitate.

Medicina participativă

Este „participativă" fiindcă progresele și rezultatele științifice sunt generate de echipe multidisciplinare, după cum am văzut în introducerea acestei cărți, iar punerea lor în aplicare necesită și participarea celui în cauză. Dat fiind numărul celor care intervin, confidențialitatea dosarelor medicale (dosarul medical partajat – DMP) reprezintă, firește, un subiect de neliniște în țările latine, dar mult mai puțin în țările anglo-saxone[38].

Într-o oarecare măsură, acest tip de medicină sau de contract de sănătate ne trimite cumva la Antichitate, când discipolii lui Asclepios și Hipocrate erau plătiți pentru a întreține sănătatea și penalizați în caz de apariție a unei boli – un fel de obligație morală a rezultatului cu ajutorul zeilor.

---

[38] În Franța, acest DMP va fi prelucrat de Assurance Maladie, fără ca acest organism – așa ni se spune – să aibă acces la conținutul dosarelor medicale. De asemenea, *La Direction générale de l'offre de soins* a dat dispoziție instituțiilor să integreze în sistemul lor o mesagerie securizată în domeniul sănătății, în *Bulletin de l'ordre des médecins*.

Medicină a celor patru P, evident, dar și o *medicină regenerativă*. Efectiv, celulele stem au capacitatea de a se diferenția și de a se dezvolta în celule adulte, putând forma țesuturi și organe noi. Aici, problema bioetică este fundamentală, fiindcă se insistă pe faptul de a sacrifica embrioni umani (embrioni supranumerari), cu scopul de a obține aceste faimoase celule, în timp ce alte surse de celule stem există[39], iar tehnicile de reprogramare au adus rezultate (lucrările lui John B. Gurdon și Shinya Yamanaka, deja citate). Independent de celulele stem, alte terapii reparatoare sunt posibile modificând secvența de ADN: există o tehnică de inginerie a genomului ce recurge la un sistem bacterian, CRISPR-Cas9, ce permite inserarea, retragerea și corectarea ADN-ului într-un mod simplu și eficace, după cum am menționat deja mai sus. Lucrările efectuate de Emmanuelle Charpentier asupra CRISPR-Cas9 reprezintă o demonstrație strălucită. Ar fi nepotrivit să criticăm posibilitatea de a modifica artificial genomul în scop terapeutic. Să nu uităm că organismul este capabil să modifice în mod natural sau, mai exact, să intervină în patrimoniul său moștenit.

Această schimbare totală de optică ține de industrializare și, deci, de democratizarea decupării în secvențe a ADN-ului fiecărui individ și de variațiile în această decupare. Aceste variații sunt cele care vor trebui urmărite datorită cipurilor cu ADN.

Contrar aparențelor, cunoașterea genelor nu explică totul. Noțiunea de „înnăscut" și cea de „dobândit" vin și ele la masa discuțiilor. Mediul înconjurător, precum și epigenetica, interacționează cu ADN-ul nostru. Pentru fiecare boală și pentru fiecare individ afectat, „rolul respectiv al genelor și al mediului este variabil", scrie Laurent Alexandre, care explică: „Dacă, în anumite cazuri, o anume anomalie genetică va da naștere, prin

[39] Se discută acum în Franța despre recuperarea cordoanelor ombilicale în vederea stabilirii de bănci de celule stem individuale. Costul financiar creează deja o polemică asupra lipsei de echitate și de dreptate socială.

forța împrejurărilor, unei anumite boli [...], în majoritatea celorlalte cazuri, mai multe gene sunt în cauză și se asociază cu factorii de mediu"[40]. Astfel, marcatorii genetici, deși foarte importanți, au și ei limitele lor și sunt, înainte de toate, marcatori de probabilitate. Bănuim aici ceea ce principiul de precauție ar putea aduce cu sine din momentul în care marcatorii genetici ar anunța probabilitatea unei maladii periculoase, încă incurabile la ora actuală, un handicap motor sau psihic, un risc de cancer etc.

Genetica are, firește, limitele ei, nu poate explica totul. Aceasta relansează cercetările în domeniul mediului ambient și politicile de conservare a acestuia.

Două dezvoltări medicale inerente naturii înseși a genomicii și a dorinței de depășire sunt de evaluat: ameliorarea și medicina ameliorativă recomandată de ideologia transumanistă, precum și eugenismul sub diferitele lui forme, eugenismul pozitiv și cel negativ.

Toate acestea sunt de actualitate. DPI, care este o formă de eugenism negativ, își vede indicațiile crescute cu regularitate. Mucoviscidoza, miopatia, trisomia 21, demența Huntington, maladia Tay-Sachs, genele BRCA 1 și 2 conduc la eliminarea embrionilor care sunt purtători de așa ceva. Dar lista nu este limitativă. Ar putea fi propus un kit care ar determina în cazul DPI mai mult de o mie de maladii sau predispoziții genetice, deschizând, desigur, calea proiectului transumanist, al „copilului perfect", a cărui origine ideologică o cunoaștem. Diagnosticul prenatal fiind deja trecut în protocoalele medicale și în moravuri, eugenismul este într-adevăr prezent în societățile noastre.

Să luăm trei exemple cu adevărat elocvente din trei țări diferite, Franța, Anglia și Israel, care practică un eugenism negativ. În Franța, 96% din cuplurile cărora li se face cunoscut că

---

[40] *Ibidem*, pp. 187-188.

viitorul copil al lor este atins de mongolism, aleg să nu îl nască. Presiunea socială și medicală este așa de mare încât foarte puțini insistă să păstreze copilul, iar majoritatea nu primesc să găzduiască un copil cu handicap, deși toți știu că acești copii sunt blânzi, ascultători și afectuoși. Iată un caz de eugenism negativ, de confort și conveniență.

În Anglia, în numele principiului de precauție, embrionii purtători ai genei BRCA1 sunt suprimați, ceea ce nu implică totuși decât o prezumție de probabilitate de a dezvolta un cancer de sân la vârsta adultă[41]. Este un caz flagrant de eugenism negativ probabilist, în timp ce tratamentele pentru cancer la sân sunt din ce în ce mai eficace.

În Israel, maladia Tay-Sachs a fost, practic, eradicată la nivelul unei comunități întregi[42]. Acest lucru s-a făcut cu acordul

---

[41] Autorul acestor rânduri, el însuși medic, poate da mărturie despre faptul că mai multe tinere femei, mame de familie, purtătoare ale genei BRCA1 (*breast cancer*), se revoltă la ideea că dacă ele ar fi fost englezoaice și concepute la ora actuală, nu ar fi aici pentru a-l anunța despre decizia *Human Fertility and Embryology Authority*, pe care ele o consideră scandaloasă. Conform *Authority decision on the use of PGD for lower penetrance, later onset inherited conditions*, 10 mai 2006, http://www.hfea.gov.uk/516.html [informația nu mai este disponibilă în momentul de față (ian. 2020); o actualizare se găsește aici: https://www.hfea.gov.uk/treatments/embryo-testing-and-treatments-for-disease/pre-implantation-genetic-diagnosis-pgd/, n. ed.].

[42] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 225. În alte locuri, „depistarea preconcepțional a maladiilor genetice în rândul populației s-a făcut deja pentru anumite afecțiuni [...] numite ale evreilor așkenazi, și mucoviscidoză în comunitățile evreiești în SUA și Canada și extinse în Israel. Maladia Tay-Sachs (o maladie neurologică pediatrică dramatică) era frecventă mai ales în populațiile evreiești așkenaze: între 1969 și 1998, din cele 1,3 milioane testate din rândul acestei populații, avem 50 000 de purtători sănătoși identificați, 3 000 de sarcini urmărite, 604 fetuși atinși și 583 întreruperi medicale ale sarcinii" – după Jean-Louis Mandel, „Améliorer l'homme par la génétique?", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 33. Aceste teste au fost extinse la populațiile arabe și druze și la triburile de beduini din Negev, după programul guvernamental.

guvernului și al autorităților religioase ale țării. Este, fără îndoială, un caz de eugenism negativ de stat.

În alt domeniu, robotizarea medicinei și a chirurgiei deschide noi drumuri: robotica chirurgicală este de acum prezentă în sălile de operații din America și Europa.

> Robotica chirurgicală este, mai întâi, intervenția unui computer aflat în mâinile chirurgului și gestul pe care el îl face asupra bolnavului. Astfel, gestul poate fi mai precis, mai puțin deteriorant, chiar mai sofisticat decât cel pe care l-ar fi realizat singură mâna omului. Apoi, capacitatea de a vedea câmpul operator prin intermediul unei camere în 3D, efectuând doar mici incizii [...]. Aceste instrumente sunt ele însele dirijate la distanță de o comandă care poate fi pilotată de chirurg. [...] El (centrul de comandă) se poate găsi la capătul sălii de operație, în biroul chirurgului sau în alt spital, chiar în altă țară. [...] Aspectul futurist etalat de unii ca o publicitate dăunătoare și superficială nu trebuie să facă pierdut din vedere progresul tehnologic actual și, mai ales, cel în devenire. Este într-adevăr plauzibil că după ce vom face cunoscută robotului anatomia pacientului, grație imagisticii, îl vom învăța fragmente întregi de operație, ba chiar totalitatea ei.[43]

Suntem în epoca digitalului și medicina electronică se servește de hibridare, permițând alianța fericită a electronicii cu țesuturile vii. Pacemakerul și implantul cohlear sunt deja relativ învechite. Am ajuns deja la ora ochiului bionic[44]. Chirurgia urmează și ea dezvoltarea bionicii. Datorită nanotehnologiei, va fi posibil să fie penetrați minusculi roboți-chirurgi în centrul celulei sau al vaselor.

---

[43] Prof. Jean-Noël Fabiani, „Une courte histoire de la chirurgie robotique", în *Bulletin officiel du Conseil départemental des Hauts-de-Seine*, nr. 64, ian. 2017, p. 10.

[44] Primele rezultate ale ochiului bionic asupra pacienților ce suferă de retinită pigmentară par concludente.

Prin aceste exemple, înțelegem bine că posibilitățile de a remodela omenirea ne bat la ușă. Democratizarea secvențierii ADN-ului este una dintre aceste chei.

Însă ceea ce ne dă de gândit este pericolul care se profilează atunci când tehnica nu se mulțumește să remedieze lucrurile negative ale situației, ci are pretenția să remedieze relele condiției noastre. Există în acest context, se pare, o abatere a cercetării, care, plecând de la un rezultat admirabil în toate privințele, deviază spre o aplicare a rezultatului în alte scopuri decât cele terapeutice. Dacă putem întineri celulele pielii, este oare îngăduit să căutăm tinerețea eternă, ca în vechile mituri? Să ne amintim că Zeus nu a fost prea încântat de faptul că Asclepios și-a permis să învieze morții.

Proiectul transumanist de prelungire a duratei vieții (ba chiar de imortalitate terestră), sprijinindu-se pe progresele medicinei, nu ține cont deloc, în lipsa sa de măsură, de lecțiile de înțelepciune ale miturilor civilizației noastre, din care îndârjiții de azi vor să facă *tabula rasa*. Lecția oferită de sibila din Cumae este binevenită în această privință: ea trebuia să trăiască o mie de ani, dar a dorit să moară cu trei sute de ani înainte de acest termen fiindcă se uscase foarte mult. Care este interesul nemuririi dacă ea nu este însoțită de beatitudine și de faptul de a fi într-o stare deplină de sănătate? Transumaniștii ne promit că se vor ocupa de această sarcină prometeică de a prelungi durabil viața, dacă nu chiar perpetuu, ameliorându-i continuu în același timp condițiile, prin *enhancement* în toate direcțiile. În această privință, medicina se lasă instrumentalizată de către tehnică. Dominique Folscheid scrie, pe bună dreptate, că „tehnica, necunoscând decât corpul ca organ și nu corpul ca trup, abandonează o bună parte a omului, reducându-l la sfera sa"; el adaugă în continuare: „corpul devine un software pe care-l putem reconfigura după dorință"[45]. Este vorba de programe în

[45] Dominique Folscheid, „Du mythe à l'utopie et retour", în *Colloque du Collège des Bernardins*, p. 6.

curs pe care le-am evocat mai înainte, cum ar fi lupta împotriva morții, contra îmbătrânirii, proiectul de descărcare a conștiinței pe un suport biologic (Dmitry Itskov) sau pe un suport informatic (Ray Kurzweil), comanda de obiecte plecând de la implanturi cerebrale, duplicarea robotizată a unei ființe umane etc. Asupra acestor probleme este edificator documentul „La Contribution de l'Association française tranhumaniste[46] au débat national sur les nanotechnologies":

> În ce privește omenescul, proiectele nu lipsesc nici aici: nanomedicină mai întâi (terapii practicate de nanoroboți injectați în organism, medicamente introduse în corp prin nanocapsule), iar în curând „nanosporiri" de tot felul, grație nanoimplanturilor, pentru a ameliora capacitățile motrice sau cognitive ale corpului sau ale creierului. [...] Astfel de transformări vor avea un impact asupra umanității noastre, în sensul caracteristicilor individului uman, ca și asupra omenirii, ca ansamblu al acestor indivizi. [...] Nanotehnologiile, combinate cu o cunoaștere de creștere continuă a funcționării cerebrale la toate nivelurile, ar putea permite optimizarea capacităților cognitive: învățare, memorizare, analiză, sinteză. [...] Ele ar putea, de asemenea, să lărgească sfera capacităților noastre de percepție în toate simțurile pentru a ne permite să avem acces, după nevoi sau dorințe, la noi imagini, noi sunete, noi mirosuri, chiar la noi dispoziții sau emoții. Aceasta ne-ar răsturna capacitățile noastre de schimbare și de comunicare. În sfârșit, nanotehnologiile pot fi combinate cu alte științe, cum ar fi biotehnologiile, robotica, informatica, putând astfel să ajungă la o transformare a capacităților motrice sau respiratorii și a formelor corpului omenesc. Fie că vorbim de procedee genetice sau mecanice la nivel nano-

[46] „Association Française Transhumaniste – Technoprog" se afișează cu dorința unui „transumanism în stil francez", adică moderat, comparativ cu extravaganțele din Silicon Valley, și puternic orientat către stânga, așa cum se cuvine.

> metric, nu este posibil să avem în vedere pentru ziua de mâine anumiți oameni capabili să alerge o sută de metri în cinci secunde, să rămână sub apă o jumătate de oră fără butelia pentru scufundări, să reziste mai bine la căldură sau la imponderabilitate[47].

Toată partea aceasta a textului este redactată la condițional și cu o oarecare prudență, dar nu este mai puțin profetică. Trăsătura majoră a acestui tehnoprofetism este caracterul său esențialmente materialist. Totul din om fiind redus la materie, tratamentul bolnavilor ziși psihosomatici va fi recentrat pe organic, în timp ce farmacologia va controla deranjamentele psihice care scapă tehnomedicinei.

În practica medicală, dacă unii vor să conserve binefacerile „clinicii", disciplină clasică probată, și să nu se lase depășiți de tehnologia puternică, dar care micșorează umanitatea, și să dea prin acest fapt tehnologiei locul care i se cuvine, adică al doilea, alții, dimpotrivă, nu doresc o medicină de îngrijire, ci o medicină de transformare.

Aspectul economic al acestor transformări ale medicinei și practicii medicale nu constituie obiectul acestei lucrări, dar nu putem trece sub tăcere riscul inevitabil al unei medicine cu două viteze. Pentru a ne convinge de asta este suficient să luăm în considerare, după cum menționează pe drept cuvânt Laurent Alexandre, „această nouă categorie de cheltuieli care va exploda, în ce privește embrionii, copiii și tinerii adulți. Va trebui cheltuit mult și foarte devreme ca vârstă, fiindcă predispozițiile la boli vor fi cunoscute deja la naștere, ba chiar înainte, prin analiza genomică a fătului"[48].

---

[47] M. Roux, „Contribution de l'Association française transhumaniste...".
[48] Laurent Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 328.

Controlul modificărilor comportamentale și emoționale

Farmacopeea continuă mereu să se îmbogățească cu n molecule care permit modificarea anumitor stări patologic chiar dureroase, dar și să acționeze în sensul ameliorării pe formanțelor intelectuale. Se știe că în Statele Unite, între 6,9 și 16,2% dintre studenți recunosc că au utilizat psihostimulant în timp ce 20% dintre oamenii de știință au vrut să-și sporeas puterea de concentrare cu ajutorul acestui tip de substanțe Bernard Baertschi notează cu justețe că folosirea unor astfel d substanțe pentru a ameliora o performanță, o stare de spiri vizează o ameliorare sau o performanță în general tranzitori cum ar fi „memorizarea sau o atenție crescută în mod punctual" Intenția autorului este de a face diferența între a fi și a avea de a sublinia că „a fi mai bine și a avea mai mult sunt două lucru diferite: ameliorarea nu înseamnă creștere, sporire"[51]. Deși n putem compara calitativul cu cantitativul, am putea spune, t tuși, că nu este vorba decât de o schimbare de nivel al aceleia realități sub forma înălțării unei capacități. Francezii, care sun în fruntea consumului de substanțe psihotrope, nu sunt îmbu nătățiți datorită acestui motiv, ci dimpotrivă, ei fac dovada stăr deteriorate a societății lor, anxioase și anxiogene. Este lungă lis acestor produse de utilizare curentă ce aduc cu ele un anum habitus la utilizatorii lor, fără a crea însă dependență: amfet mine, psihotrope, tranchilizante, somnifere, Viagra, fluoxetir (Prozac), metilfenidat (Ritalin), modafinil (Provigil) pentru tr tamentul narcolepsiei, propranolol contra tracului, donazep

---

[49] Maartje Schermer, „The Future of Psychopharmacological Enha cement: Expectations and Policies", în *Neurobiothics*, nr. 2, 2009, p. 79.

[50] B. Baertschi, „Human Enhancement: les principaux enjeux éthiques în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 13.

[51] *Ibidem*, p. 14.

pentru ameliorarea memoriei etc. Ar fi eronat să se creadă că sunt inofensive. Dacă indivizii cu memorie slabă pot beneficia de acest tip de adjuvant, „cei care au o memorie bună pot suferi de o deteriorare a performanțelor lor mnezice". Poate fi și „în detrimentul altor funcții mintale". Ne putem interoga asupra problemei coerciției sociale ce aduce cu ea utilizarea acestor medicamente. Bernard Baertschi scrie că „atât pentru neuroameliorare [...], cât și pentru chirurgia estetică, problema nu este cea a coerciției sociale? [...] Dacă o substanță ameliorează performanțele, cei care nu o iau se vor simți dezavantajați și vor fi obligați să o utilizeze, chiar dacă nu doresc acest lucru[52]. Autonomia lor va fi încălcată"[53]. Este clar că acest lucru pledează, din păcate, pentru o generalizare a acestor medicamente, în vederea conformității cu ordinea socială și după imaginea societală a momentului. Alternativa este fie refuzul conformității, într-o societate care funcționează cu viteze diferite, fie inserția în moara societală, care ar putea să fie cu adevărat totalitară.

Controlul emoțiilor și al comportamentului se poate face și prin implanturi. Am evocat deja faptul că procedurile de ameliorare ar putea modifica imaginea noastră corporală și conștiința noastră de sine. Aceasta privește, mai ales, procesul de *neuro-enhancement*, ale cărui măsuri de ameliorare vor influența sistemul cerebral. La fel și pentru modificările emoționale (*mood enhancement*), care vor putea să modifice în totalitate comportamentul nostru, obiectiv declarat al ideologiei transumaniste.

---

[52] În ce privește pseudo-ameliorările mai mult sau mai puțin tranzitorii, ne putem baza pe industria farmaceutică pentru a face publicitatea necesară utilizării acestor medicamente, pentru indicații în afara celor prevăzute de autorizația de punere pe piață și utilizarea lor într-un scop nu neapărat terapeutic.

[53] B. Baertschi, *La neuroéthique. Ce que les neurosciences font à nos conceptions morales*, La Découverte, Paris, 2009, pp. 310-311.

Manipulările genetice, genomica și biotransgresiunea

Laurent Alexandre scrie astfel: „Avem acum capacitatea de a citi, la începutul sarcinii, totalitatea ADN-ului bebelușului și, deci, de a-i cunoaște destinul. Și în câțiva ani vom putea să alegem embrionii, să-i luăm pe cei mai buni, în funcție de dorința părinților, iar prin anii 2025-2030, vom putea modifica genetic embrionii". Acest lucru aduce o investiție masivă a companiilor GAFA (Google, Apple, Facebook, Amazon) în decodarea genelor.

Exemplul cel mai semnificativ este, evident, cel al depistării trisomiei 21 (sindromul Down). Presiunea medicală este atât de mare, încât 96% dintre fetușii suspecți de trisomie sau confirmați fac obiectul unei întreruperi medicale de sarcină. Dar acest exemplu nu este singurul. Odată cu avântul medicinei predictive și al principiului de precauție, utilizarea DPI a permis suprimarea unui embrion purtător al genei BRCA1, ale cărei mutații implică o eventuală predispoziție la dezvoltarea unui cancer la sân la vârsta adultă, fără a ține cont de caracterul nesigur al acestei probabilități[54]. Cum spune același Laurent Alexandre, „am trecut de la un eugenism al certitudinii la un eugenism probabilist"[55].

Pe de altă parte, practicile eugeniste sunt omniprezente în mai multe registre ale PAM, ale DPI (diagnostic preimplantatoriu), ale terapiei genice, și dovedesc cu tărie convergența tehnicilor biomedicale și ale practicilor selective.

---

[54] Decizie a Autorității britanice pentru fecundare și embriologie umană (HFEA). Autorul prezentei lucrări poate totuși mărturisi despre cazul unor tinere femei, mame de familie care, fiind purtătoare ale genei incriminate, sunt revoltate de ideea că ele ar fi putut fi sacrificate pe altarul principiului precauției și nu ar fi văzut lumina zilei.

[55] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 223.

Considerat de UNESCO „patrimoniu al umanității", genomul este pus în pericol prin capacitatea noastră de a-l edita pe care o avem de acum înainte. Secvențierea ADN-ului deschide calea marii biotransgresiuni sau a atingerii provocate patrimoniului umanității.

Există o tehnică de inginerie a genomului ce face apel la un sistem bacterian, CRISPR-Cas9, care permite inserarea, retragerea și corectarea ADN-ului într-un mod simplu și eficace, „o chirurgie de mare precizie pe ADN", relata cotidianul elvețian *Le Temps* cu privire la lucrările doamnei Emmanuelle Charpentier. Doi cercetători ce stăpânesc acest procedeu se numărau printre favoriții Premiului Nobel pentru Medicină în 2015[56]. Deși această tehnică a creat mare îngrijorare în comunitatea științifică, în aprilie 2015, niște oameni de știință chinezi au publicat rezultatele acestei tehnici aplicate pe embrionii umani obținuți prin FIV și purtători de anomalii, împiedicându-i să se dezvolte[57]. Oricare ar fi rezultatele obținute, un nou pas a fost făcut spre biotransgresiune. Biologia însăși recunoaște cu franchețe că, „de îndată ce manipulăm viul, există un risc de derivă"[58]. Acest lucru ar trebui să conducă la un imperativ de protecție. Or, din 1998, James Watson, cel care a descoperit elicea ADN-ului împreună cu Francis Crick, cu care a și luat Premiul Nobel pentru Medicină și cu care împărtășește aceleași idei eugeniste, declara deja într-o conferință despre terapia genică: „Va trebui ca cineva să aibă curajul de a interveni pe linia evolutivă, fără a fi sigur de rezultat. În plus – și nimeni nu are curajul să spună –, dacă noi am putea crea ființe umane mai bune

[56] Americanca Jennifer Doudna și franțuzoaica Emmanuelle Charpentier.

[57] A se vedea articolul acestor cercetători chinezi în „Generation gene-modified Cynomolgus Monkey via Cas9/RNA-Mediated Gene Targeting in One-Cell Embryos", în *Cell*, 156, 13.02.2014, pp. 836-843.

[58] *Le Figaro*, 23.03.2016.

cu ajutorul adăugării genelor (provenind de la plante sau animale), de ce să nu facem asta? Care ar fi problema?"[59].

Dacă reluăm excelentul raport recent prezentat la UNESCO de Comitetul Internațional de Bioetică (CIB)[60], instituție care și-a actualizat reflecția asupra genomului uman și a drepturilor omului, ne dăm seama de neliniștea raportorilor în fața „lipsei unei conștientizări etice, precum și a cadrelor reglementare naționale și internaționale eficace, având drept consecință faptul că niște acțiuni nereglementate, chiar numai în unele țări, devin în mod automat autorizate"[61]. Două lucruri sunt subliniate aici, și anume, lipsa conștiinței etice și absența încadrării juridice suficiente, carență ce permite implicit toate derivele posibile. Căci atunci când există legi, ele sunt imediat însoțite de derogări, care după ceva timp ajung să fie jurisprudență și lasă deschis spațiul experiențelor pe care le socotim ilicite. Or, aceste remarci privesc cu precizie chestiuni îndeosebi grave, cum ar fi secvențierea și analiza ansamblului genomului uman sau clonarea umană, ba chiar recentele realizări de transfer pronuclear și de fus mitotic, precum și posibilitatea de formare a gameților plecând de la celulele somatice, actualmente în studiu. Într-un cuvânt, este vorba de ingineria genomului și de ceea ce gravitează în jurul acestei discipline.

În termeni de bioetică ortodoxă, noi spunem că am trecut Rubiconul, am depășit granița, refuzând statutul de persoană embrionului uman, ceea ce-l condamnă la distrugere în deplină legalitate[62] și care este o primă transgresiune a Decalogului, izvor

---

[59] „L'Homme-Dieu: enquête sur la fabrique du surhumain", în *Courrier international*, nr. 529-530, 20.02.2000, p. 48.

[60] *Projet de rapport du Comité International de Bioéthique (CIB) sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme*, UNESCO, Paris, 21.09.2015.

[61] *Ibidem*, p. 3.

[62] Franța tocmai a sărbătorit, pe 17.01.2015, cea de-a 40-a aniversare a legii Veil, care depenalizează și legalizează avortul. Ministrul francez al

al tuturor celorlalte transgresiuni pe care le denunțăm în bioetică. Dar, odată cu manipulările genetice și, în special, cu manipulările genetice terminale, un pas înainte este făcut, fiind vorba acum de biotransgresiune.

Biotransgresiunea

Se caută, într-adevăr, posibilitatea de a modifica genomul uman, sanctuarul creării omului și al „patrimoniului umanității" în calitate de specie. Această frază pe care tocmai am scris-o nu poate decât să îi indispună – suntem conștienți de asta – pe adepții transumanismului, care nu pot înțelege nici noțiunea de sacru, nici pe aceea a unui patrimoniu al umanității pe care vor cu adevărat să-l schimbe. „Continuitatea procesului de transmitere a informației genetice constituie firul roșu al aspectului biologic al homousianității umane"[63], scrie în mod pertinent un profesor de teologie morală, într-un capitol despre embrionul uman. Unii entuziaști ai transumanismului insistă asupra acțiunii epigenetismului[64] (de altfel, pe bună dreptate)

---

sănătății (Partidul Socialist) a propus, cu ocazia „Zilei mondiale a avortului", din 28 septembrie, o linie telefonică permițând oricărei femei de a fi informată asupra modalităților practice ale demersului ei. Doamna ministru este sprijinită în această problemă de votul din Consiliul UE asupra legalizării avortului, în niște termeni ce trădează influența lobby-ului LGBT. Este vorba de propunerea deputatului socialist belgian Marc Tarabella, care, fiind adoptată pe 20.01.2015 cu o majoritate de voturi (27 contra 7) de către *Committee on Women's Right and Gender Equality*, încearcă să influențeze deciziile statelor membre, chiar dacă UE nu are competențe în domeniul avortului, lucru care ține exclusiv de competența statelor respective.

[63] S. Moldovan, *Eseuri de bioetică*, p. 64.

[64] Epigenetismul este modulația expresiei genelor prin fenomene ce influențează expresia lor în cursul dezvoltării embrionare și înregistrând în memoria celulară modificări necodate prin secvența ADN-ului.

pentru a arăta că genele nu se exprimă toate în mod sistematic, dar că asta ar fi suficient pentru a justifica intervenția asupra genomului, pentru binele individului fiind totuși foarte discutabil. Însă tocmai această epigeneză, naturală să zicem, este paradigma individualității, așa cum vedem la gemeni și cum vom vedea la viitoarele clone, fără a ne îndoi. Autorul adaugă că „tocmai epigeneza, considerată la toate nivelurile sale – morfologic, molecular și genetic –, este cea care reprezintă, probabil, argumentul cel mai solid pentru recunoașterea individualității umane a embrionului în toate stadiile și ceea ce-l diferențiază la modul cel mai semnificativ de orice alt sistem celular uman viu"[65].

Progresele în genetica umană și în biomedicină sunt reale și impresionante. Astăzi, secvențierea ADN-ului a devenit mai rapidă și mai puțin costisitoare, astfel încât genomul individual al pacienților intră de acum înainte în procedura de diagnostic pentru descoperirea mutațiilor responsabile de anumite boli. Instituția CIB este preocupată de aceasta din cauza dezvoltării unei piețe mondiale de teste genetice pentru rațiuni individuale, fără garanția protejării vieții private a consumatorilor. Pe de altă parte, nu este deloc evident că individul trebuie să-și cunoască patrimoniul genetic. Această cunoaștere poate fi sursă de sinucidere, de omor sau de grave tulburări psihice. În sfârșit, există și riscurile ce țin de accesul necontrolat la datele personale și divulgarea lor prin centrele de colectare și de analiză a rezultatelor (*Big Data*), care ar putea fi utilizate în scopuri diametral opuse intereselor individului[66]. CIB se arată foarte preocupat de problema băncilor bio[67]. În noul său raport din 2015,

---

[65] S. Moldovan, *Eseuri de bioetică*, p. 71.

[66] Prelucrarea datelor este în creștere cu 40% pe an, cu o cifră de afaceri de 24 de miliarde de dolari în 2016.

[67] În 2014 fusese finalizat un prim *Rapport sur le principe de non-discrimination et de non-stigmatisation*. CIB a revenit asupra problemei în *Rapport du CIB sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme* din 2015, online: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000233258_fre.

CIB insistă asupra necesității unui consimțământ avizat, dar care se arată a fi dificil de actualizat în funcție de rapiditatea evoluției progreselor tehnologice. Tot atât de necesară este și protecția confidențialității. Raportul subliniază că „un pericol al băncilor bio adresat populațiilor etnice specifice este cel al stigmatizării, în cazul în care particularități genetice sunt descoperite"[68].

Tot atât de preocupant, dar iminent, este noul concept – „medicina de precizie" sau „medicina personalizată", bazată pe cercetarea genetică. Este vorba aici de analiza probabilităților ca o persoană să dobândească o anume maladie sau să o dezvolte, în funcție de caracteristicile sale genetice și a predictibilității apariției sale. Așadar, de un eugenism al probabilității.

Reproducerea umană[69] este afectată direct de această dezvoltare tehnologică. Exemplul cel mai recent al aplicării posibilităților manipulării genetice în domeniul procreației este cel al manipulărilor mitocondriale. Transferul nucleului unei celule somatice într-un ovocit denucleat sau transferul pro-nuclear sau al fusului mitotic sunt niște tehnici utilizate pentru a preveni bolile mitocondriale la urmași, ținând cont de faptul că la ora actuală nu există tratament profilactic pentru aceste boli. Recenta autorizație dată în Marea Britanie, pe 24 februarie 2015, testelor clinice cu acest procedeu tehnologic deschide o dezbatere etică de primă importanță, fiindcă se intervine la patrimoniul genetic al unui viitor embrion, folosind ADN-ul a trei persoane diferite. Despre ce este vorba mai precis? Pentru a evita transmiterea unei tare identificate legate de sistemul mitocondrial, se încearcă ocolirea sistemului în cauză. Prin

---

[68] Raportul citat, art. 76, p. 22.

[69] Întrebuințăm aici termenul de „reproducere" și nu pe cel de „procreare", fiindcă manipulările realizate în acest proces sunt efectuate de persoane ce sunt în afara oricărei gândiri religioase. Totuși, ne-am exprimat de mai multe ori despre cuprinderea (*la saisie*) zigotului uman de către Duh, în toate circumstanțele fecundației. Asupra acestei chestiuni se poate consulta Jean Boboc, *La grande métamorphose...*, pp. 455-464.

prelevarea exclusivă a nucleelor de spermatozoizi de la viitorul tată și a ovocitului de la viitoarea mamă (părinții intenționali), apoi prin injectarea în ovocitul unei donatoare de la care a fost extras nucleul, dar s-au păstrat mitocondriile, s-a utilizat ADN-ul nuclear al viitorilor părinți oficiali (cei pe care-i numim „părinți intenționali"), precum și ADN-ul unei donatoare fără defect mitocondrial. Nu numai că această tehnologie face apel la trei donatori, dar manipularea genetică provoacă o modificare genetică devenită ereditară și cu efect pe mai multe generații. De altfel, de ce ar trebui să ne oprim doar la trei donatori, fiindcă există și posibilitatea ca un copil să aibă mai mulți părinți?[70]

În ce privește autorizațiile date de diferite state pentru utilizarea acestei tehnologii controversate pe plan bioetic, Marea Britanie și-a dat recent acordul[71]. În Statele Unite, problema este de actualitate, iar FDA (*Food and Drug Administration*), interogată asupra unui eventual acord, organizează consultări publice asupra acestei noi metode de procreare asistată medical. Totuși, se pare că agenția americană este încă departe de a accepta această posibilitate și se arată mai conservatoare[72].

Problema etică este pusă de numeroase personalități responsabile: Thomas H. Murray, președintele emerit al *The Hastings*

---

[70] „Génétique et bioéthique: des enfants à n parents? Des scientifiques y pensent", 4.11.2014, online: http://reinformation.tv/genetique-bioethique-enfants-a-n-parents/.

[71] A se vedea Marcy Darnovsky, „Britain is on the brink of a perilous vote for *three-person in vitro fertilization*", *Los Angeles Times*, 8.02.2015, precum și „Genetically Modified Babies", *New York Times*, 23 februarie 2015. La data de 24.02.2015, Camera Lorzilor a autorizat această manipulare mitocondrială ce conduce la formarea unui embrion prin FIV la trei părinți, știind că modificarea genetică este transmisibilă la descendenți. În Statele Unite, FDA încă nu a luat o decizie în această problemă majoră.

[72] Vezi Ricky Lewis, „Mitochondrial Manipulation Technology unlike in United States Anytime Soon", *Medscape Multispeciality*, 27.02.2015; online: https://www.medscape.com/viewarticle/840479.

Center[73], îndeamnă la o dezbatere națională asupra acestei noi posibilități. Acest tip de dezbatere pune, astfel, o întrebare fundamentală: ce înseamnă parentalitatea în era genomică?[74] Această chestiune fundamentală a filiației are repercusiuni asupra refondării familiei și aspectelor juridice ce decurg de aici.

Astfel înțeleasă, procrearea ar putea fi doar o adopție de ovule și/sau de spermatozoizi anonimă sau nu, din partea unuia sau ambilor (sau mai multora) candidați la parentalitate. Istoric, copii cu trei ADN-uri există deja. În Statele Unite, în anii 1990, s-a practicat transferul de citoplasmă a ovulului unei donatoare în ovulul viitoarei mame. Mai mulți copii s-ar fi născut astfel. Un ADNmt (ADN mitocondrial) străin a fost adăugat celui de la mamă.

Argumentul fundamental al apărătorilor acestei proceduri acuzate de eugenism este că înlocuirea mitocondrială nu ar fi o manipulare genetică ce vizează ameliorarea embrionilor. Deci, în acest caz, acuzația de eugenism activ ar cădea, fiind vorba doar de un eugenism pasiv, acceptabil, fiindcă este compătimitor. Mereu același gen de diferență bazată pe compasiune, pe care unii o fac între eutanasia activă și cea pasivă. Argumentarea ni se pare cel puțin forțată.

Preocuparea etică domină dezbaterea. Fetele ieșite din această procedură vor transmite, într-adevăr, acest ADN terț propriilor copii. Această modificare genetică va avea urmări mai multe generații.

În fine, se pune și o problemă de filiație: un copil ieșit prin această procedură îl va cunoaște pe cel de-al treilea părinte? Unii vor spune că nu trebuie să ne punem problema, căci acest procedeu tehnic nu va trebui să aibă efect asupra fenotipului copilului. Dacă înțelegem bine argumentul, copilul născut

---

[73] The Hastings Center, institut independent american de cercetare bioetică, fondat în 1969 la New York.

[74] Thomas H. Murray „Stirring the Simmering «Design Baby» Pot", în *Science*, 14.03.2014; DOI: 10.1126/science.1248080.

prin această procedură ar fi în mod esențial sau cel puțin majoritar, în termeni de procentaj al genelor, copilul părinților „intenționali"!

Problema impactului psihologic asupra persoanei născute prin această procedură se pune și ea, tot așa cum se punea și în cazul „copilului-medicament" numit încă „al dublei speranțe", ale cărui celule stem ar putea fi grefate pe o soră sau un frate bolnav. Să amintim că această ultimă procedură, rezervată cazurilor cu boli genetice grave (beta-talasemia în cazul de față), consistă în realizarea unei concepții *in vitro* pentru a putea selecționa un embrion sănătos, care trece apoi dubla triere preimplantatorie, permițând adică asigurarea că embrionul nu este atins de vreo tară genetică și că există o compatibilitate imunitară între copilul care va veni și surorile sau frații săi bolnavi. Este evident că se pun aici trei probleme bioetice: conceperea unui copil într-un scop utilitar și utilitarist, procedura eugenistă de selecție embrionară și distrugerea embrionilor supranumerari sau atinși de tară. Eugenismul este indisociabil de analizele preimplantatorii, iar embrionii supranumerari considerați „incorecți genetic" sunt destinați distrugerii. În cazul acestei proceduri, dezbaterea din Franța nu a depășit 48 de ore după nașterea primului bebeluș denumit „dublă speranță"[75], ceea ce înseamnă că această transgresiune nu a marcat conștiințele. Doar câțiva psihologi și pedopsihiatri au ridicat problema reacțiilor copilului atunci când acesta va afla că a venit pe lume doar în scop utilitar și care vor fi relațiile dintre copil și cel care îl va salva. Ca de obicei, fiecare încălcare a limitelor devine o tehnică a speranței dacă acoperirea mediatică joacă suficient de bine pe registrul emoției și compasiunii.

În exemplul citat, era vorba de o boală genetică cu diagnostic bine stabilit. Dar care este situația unei boli în care doar bănuim

[75] Primul copil-medicament francez s-a născut pe 26 ianuarie 2011, la Spitalul „Antoine Béclère" din Clamart, în secția prof. René Frydman. Procedura exista încă din anii '90 în Statele Unite, precum și în Belgia (2005) și Spania (2008).

un anumit grad de probabilitate? Așa a fost cazul în Anglia, unde a fost utilizat DPI pentru a suprima un embrion purtător de genă BRCA1, care ar avea o predispoziție eventuală de a dezvolta un cancer de sân la vârsta adultă. Trecem deci, așa cum subliniază Laurent Alexandre, „de la un eugenism al certitudinii la un eugenism al probabilității"[76]. Observăm aici efectul letal al principiului de precauție. Suntem în epoca *principiului precauției* și a „profilării statistice a riscului" în toate domeniile, dintre care și cel medical. Exact acestă profilare statistică a riscului, măsurată după corectitudinea genetică – un fel de pariu asupra viitorului uman –, conduce la demersurile eugeniste. Prof. Didier Sicard scrie că „principiul precauției a alunecat în domeniul obstetricii", în care depistajul este, dacă putem spune așa, „propus obligatoriu", fără a se sinchisi prea mult de riscurile inerente amniocentezei sau coriocentezei venind să confirme diagnosticul sanguin[77]. Folosirea unilaterală a principiului de precauție devine letală din momentul în care acesta este înțeles ca o garanție a „corectitudinii genetice".

Spre copilul perfect

Această legalizare europeană din mers a eugenismului are izvoare vechi, care urcă până la epoca Iluminismului [...], apoi, în particular, în Germania, începând cu 1922, atunci când Karl Binding și Alfred Hoche, într-o lucrare redescoperită de K. Schank și M. Schooyans, preconizau că va fi „permisă distrugerea vieți, pe motiv că ea nu merita efortul de a fi trăită"[78]. Totul este în

---

[76] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 223.

[77] Jean Boboc, „L'imposture. Discernement et économie au temps de l'imposture", discurs academic ținut la *Institutul Teologic Ortodox „Saint-Serge"*, Paris, 8.02.2015.

[78] Karl Binding și Alfred Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunverten Lebens*, trad. engl. *Permiting the Destruction of Unworthy Life*, în *Issues in Law and Medecine*, vol. II, nr. 8, 1992, Reprint Series, P.O. Box 1586, Terre Haute, IN; vezi, M. Schooyans și K. Schank, *Euthanasie, le dossier Binding et Hoche*, Éditeur Sarment, 2002.

jurul calităților somatice, ceea ce, în zilele noastre, recunoștea și un raportor, viitor ministru francez al sănătății: „mentalitățile se schimbă, deoarece cuplurile, preocupate înainte de numărul de copii, au substituit, odată cu instituirea contracepției, problema cantității cu o exigență a calității”[79]. Iată că ministrul sănătății de atunci lua deja apărarea diagnosticului preimplantatoriu[80], pe motive compasionale clasice[81].

Revendicarea „dreptului la copil”, care este departe de a fi în legătură cu „drepturile copilului”, iar uneori se dovedește a fi chiar opusă, este însoțită puțin câte puțin de căutarea „copilului perfect”. Utilizarea generalizată a diagnosticului prenatal neinvaziv

---

[79] Prof. Mattéi, *Journal Officiel* din 8.04.1994, p. 646.

[80] Dr. Douste-Blazy, ministrul de atunci al sănătății: „Juriști, filosofi, teologi, toți au întrebat: care este prețul de plătit pentru acest progres medical? Ne dăm seama ce vor ei să denunțe. După ce au suportat încercările fizice legate de fecundarea *in vitro*, cuplurile nu vor fi de acord să nu le restituim embrionii *cei mai buni*. Legalizând diagnosticul preimplantatoriu, legea nu riscă ea să legitimeze selecția biologică a speciei umane? Dar să reflectăm împreună la anumite situații dramatice. Mă gândesc, de exemplu, la cuplurile care, după ce au dat naștere unui copil atins de o maladie genetică gravă, doresc să aibă acces la fecundarea *in vitro*. Cine oare, ce autoritate ar putea să-și asume responsabilitatea copleșitoare de a pretinde ca embrionii obținuți *in vitro* să fie reimplantați fără o examinare prealabilă, când ei pot fi purtători de gene ale unor maladii cu prognostic fatal, iar știința ne oferă astăzi posibilitatea de a identifica aceste gene pe embrion?”, *Journal Officiel* din 8.02.1994, pp. 642-643. De unde vedem folosirea falsei compasiuni pentru a justifica mai bine un procedeu care nu răspunde la întrebarea pusă. Corectitudinea genetică a devenit sprijin ce permite faptul de a trăi. Prof. Francis Crick, inventatorul sau mai bine zis descoperitorul elicei ADN în 1958, împreună cu James D. Watson (premiul Nobel), declarase că „nici un nou-născut nu ar trebui să fie declarat uman până ce nu trece anumite teste privitoare la patrimoniul său genetic, iar în caz de eșec la aceste controale, să fie deposedat de dreptul de a trăi”, în *Pacific News Service*, 19.01.1972. Formulare eugenistă pe linia unora precum Karl Binding și Alfred Hoche! Notă preluată din J. Boboc, *La Grande Métamorphose...*, p. 638. Afirmații pe care nu le-ar dezminți Peter Singer, bioeticianul australian, profesor de bioetică la Princeton, care merge până la a susține infanticidul.

[81] Paragraf extras din lucrarea *La grande métamorphose*, *op. cit.*, pp. 637-638.

(DPNI) care asociază ecografia cu testele care folosesc ADN-ul embrionului sau al fetusului ce circulă în sângele matern ar putea într-adevăr induce o derivă eugenistă. Vedem asta în cazul trisomiei 21, unde 96% dintre cuplurile franceze acceptă un avort medical, zis „terapeutic", așa cum repetăm fără încetare, din cauza nefericitului său exemplu.

Screening-ul prenatal neinvaziv, alt progres biotehnic, vine să crească numărul potențialelor avorturi medicale, denumite „terapeutice", din cauza probabilității sau a certitudinii unei sarcini riscante. Principiul de precauție este valorizat încă o dată.

Astăzi, numeroase teste de *screening* permit identificarea anomaliilor cromozomiale și genetice ale embrionilor și fetușilor. Avantajul evident al acestui test este de a putea informa din timp femeile însărcinate despre absența riscului de a avea o sarcină cu probleme. În caz de DPNI defavorabil, un test invaziv este propus în vederea determinării unui diagnostic final, ceea ce poate genera o întrerupere de sarcină. În schimb, „dacă sarcina este dusă la capăt, aceasta permite celor care sunt implicați să se pregătească pentru nașterea unui copil bolnav sau cu handicap", notează Comitetul Internațional de Bioetică (CIB). Cunoscând presiunea socială și medicală de care au parte cuplurile puse în fața acestei alternative, suntem îndreptățiți să ne întrebăm care este procentajul real al cuplurilor care vor refuza o întrerupere de sarcină în aceste condiții. Procedura este, așadar, avortivă, cel puțin ca intenție.

Avortul selectiv este o altă consecință a acestui DPNI efectuat într-un stadiu precoce, care permite cunoașterea sexului copilului. Selecția după sex este o evidență statistică, ce ține de prejudecăți și de mentalitățile culturale specifice[82].

---

[82] După INED (*Institut National d'Etudes Démographiques*), în China, prin programul *One Child* ar fi avut loc 330 de milioane de avorturi de acest tip între 1970 și 2011. Despre această preferință masculină se poate citi la Christophe Z. Guilmato și Géraldine Duthé, „La masculinisation des naissances en Europe orientale", în *Populations et Sociétés*, nr. 506, 2013; Gilles Pison, „Moins de naissances, mais un garçon à tout prix: l'avortement des filles en Asie", în *Populations et Sociétés*, nr. 404, 2004.

În recomandările sale practice, CIB scrie că „anumite persoane se tem că utilizarea generalizată a NIPT ca depistaj general poate induce o derivă eugenică [...]. Adăugarea unui număr mare de alegeri individuale la *normalitatea* de a avorta unele tipuri de embrioni sau de fetuși produce un fenomen de societate care seamănă cu un fel de eugenism în căutarea *copilului perfect*”[83]. Însă ceea este „expus în articolele 2 și 6 ale Declarației Universale asupra Genomului Uman și a Drepturilor Omului stipulează că nimeni nu poate fi supus discriminării pe baza caracteristicilor genetice și că indivizii trebuie respectați în singularitatea și în diversitatea lor”[84]. În fapt, nu este nimic valabil din toate acestea, fiindcă tocmai pe baza caracteristicilor genetice se decide dacă o viața merită să fie trăită și dacă nu deranjează ordinea personală, familială și socială. Pentru transumaniști precum Laurent Alexandre, „diagnosticul prenatal al maladiilor genetice care va permite evitarea unor vieți suferinde este un eugenism pe care societatea și-l va asuma probabil fără complexe”[85]. El concluzionează astfel asupra transgresiunii: „Oricât de violentă ar fi, transgresiunea nu mai este o problemă atunci când ea înseamnă confort și ea nu va înceta să crească, atât de importantă este căutarea *copilului perfect* pentru majoritatea părinților. Într-un timp foarte scurt, noi nu vom mai vedea acest lucru ca pe o încălcare a regulilor, fiindcă fenomenul se va banaliza”[86].

În domeniul cercetării, nu doar în ce privește „copilul perfect”, dar și cel al indivizilor superiori proiectați, trebuie citit impresionantul program chinez de cercetare al *Institutului de Genomică Beijing*, de la Shenzhen. În afara oricăror legi și convenții internaționale ce interzic modificarea genomului uman, cercetătorii sunt în căutarea variantelor genetice care favorizează nivelurile de IQ cele mai ridicate, analizează eșantioanele

---

[83] Raportul citat, art. 94, p. 25.
[84] *Ibidem.*
[85] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 225.
[86] *Ibidem*, p. 226.

de ADN colectate de la 2.200 de persoane considerate a fi dintre cele mai inteligente din lume (IQ cel puțin egal cu 160) în vederea selecționării viitorilor indivizi care să răspundă criteriilor de inteligență superioară, precum și altor criterii. Scopul anunțat este de a ajunge la o creștere între 5 și 10 puncte de IQ la fiecare generație. Pe de altă parte, în aprilie 2015, comunitatea științifică internațională a aflat cu emoție că niște cercetători chinezi procedaseră la modificări genetice de embrioni umani obținuți prin FIV, înlocuind un cod genetic rău cu unul bun prin metoda CRISPR-Cas9. Aplicarea acestui procedeu la descendența germinală ridicase mari neliniști încă de la descoperire, ne informează CIB. Chiar dacă tehnica era cunoscută încă din 2012, nu fusese până atunci utilizată. În privința Europei, Convenția de la Oviedo este clară: „O intervenție ce are ca obiect modificarea genomului uman nu poate fi întreprinsă (...) decât pentru scopuri preventive, de diagnosticare sau terapeutice și doar dacă ea nu are ca scop introducerea unei modificări în genomul descendenței"[87]. Oamenii de știință reclamă un moratoriu asupra acestei probleme, iar transumaniștii îl refuză.

Unii, cum ar fi prof. Pierre Simon, se cred păzitorii unei vieți reificate, ai unui material uman ce trebuie ameliorat. Reluând unele din formulele medicului eugenist, ajungem la afirmații de tipul următor:

> Această viață, care ne vine de atâta vreme de la suflul lui Dumnezeu peste lutul nostru, este ca un material, așa trebuie considerată de acum încolo. Departe de a o idolatriza, trebuie să o gestionăm ca pe un patrimoniu pe care l-am adunat îndelung și cu răbdare, o moștenire venită din străfundul mileniilor, care ne este dată, pentru un moment, să o păzim. [...] Această pază a vieții are drept consecință firească:

[87] Art. 13; online: https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007cf99.

> să veghem ca acest material să nu se degradeze. Asta ar însemna să ne degradăm pe noi înșine și să ne ruinăm specia. [...] A aduce pe lume copii fără handicap, asta înseamnă să dai viață[88].

Același medic avea să spună puțin mai târziu, despre tema „Stăpânirea vieții: un nou drept al omului", următoarele: „Prometeu a revenit astfel, dar el nu s-a mulțumit doar să ne aducă focul: el l-a deposedat pe Zeus de toate puterile și le-a dăruit oamenilor"[89].

Gestionarea patrimoniului genetic al omului și urmărirea „copilului perfect" prefigurează fractura antropologică pe care transumaniștii ne-o propun explicit în programul lor. De altfel, doctorul Laurent Alexandre declara în 2014 că „noi am intrat cu toții în secolul eugenismului", insistând asupra faptului că vom fi confruntați cu „dispariția tuturor embrionilor ce prezintă handicapuri mintale", eliminând și „toate bolile care îi termină pe copii înainte de vârsta de 15 ani". Mai departe, el afirmă că „trierea embrionilor [...] este o etapă decisivă, care va permite alegerea celui mai bun embrion. Ne îndreptăm, practic, spre un eugenism de conveniență". Dar punctul cheie al acestui demers este ameliorarea capacităților intelectuale: „Eugenismul intelectual este răspunsul natural la creșterea capacităților inteligenței artificiale"[90]. Este o viziune totalitară.

---

[88] Pierre Simon, *De la vie avant toute chose*, Mazarine, Paris, 1979.

[89] Alocuțiune a lui Pierre Simon la Sorbona, cu ocazia bicentenarului Declarației Drepturilor Omului. Să remarcăm numărul de proiecte care se prezintă ca noi drepturi ale omului, dintre care doar dreptul de a se naște nu este recunoscut, decât în anumite condiții dictate de eugenism și preferința individuală.

[90] Interviu luat lui Laurent Alexandre de Blaise Mao la data de 29.09.2014, online: http://usbek-et-rica.fr/laurent-alexandre-nous-sommes-entres-dans-le-siecle-de-eugenisme.

O nouă morală, bazată pe noi obligații

Într-un mod mai general, noua morală se instalează sub pretextul „necesității de ameliorare", evocat în raportul *Knowledge NBIC* 2008. Am întâlnit deja diversele părți care susțin această inversiune sistematică a valorilor. Numitorul comun al tuturor acestor adepți nu este altul decât eugenismul. Morala urmează progresele biotehnologice și se adaptează lor, nu invers. Noi obligații apar și fac presiune pentru a fi acceptate. În domeniul eugenismului, lucrurile sunt evidente. Eliminarea embrionilor și fetușilor cu probleme este deja prezentată ca o obligație morală. Refuzul de a beneficia de ameliorări posibile și disponibile va fi pe parcurs considerat și el ca o poziție antisocială. Se pare că deja astăzi accesul la sănătate este o datorie morală către societate. Marie-Jo Thiel, denunțând adeziunile necondiționate la conduitele normatizate, se întreabă: „Există, oare, o datorie morală de a-ți dona organele sau de a constrânge aproape pe cineva în acest sens?"[91].

> Medicina augmentării ne face ea mai buni la modul în care responsabilitatea ar trece printr-o adeziune necondiționată și prin adoptarea unor conduite normatizate pe motivul unei obiectivități evaluate, dar căreia îi este greu să ia în considerare subiectivitatea, adică subiectul, care singur poate da sens vieții sale personale?[92]

Aceasta este poziția celor care fac din „copilul perfect" o cvasi-obligație morală a părinților, pe punctul de a face din primele trei luni de sarcină o perioadă de neliniște pentru mamă, care trăiește relațiile sale cu copilul în climatul unui posibil

---

[91] M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, p. 92.

[92] *Ibidem*, pp. 92-93.

avort, în loc să se atașeze pe deplin de copil. Depistajul obligatoriu este în funcție, și nu doar pentru trisomia 21; eugenismul obligă.

Alte tentative de deturnare a sensului cuvintelor și de a „sifona" conținutul lor pentru a semăna discordia se regăsesc în întrebarea despre atribuirea calității de persoană entităților neumane. Roboticianul japonez Masahiro Mori nu se ocupa el de răspunsurile emoționale[93] ale entităților neumane, în timp ce lumea se încăpățânează încă să refuze embrionului uman statutul de persoană? Unii, la răscrucea dintre antropologie și robotică, sunt preocupați de modalitățile de atribuire a statutului de persoană neumanilor[94]. Alții vor să legifereze asupra responsabilității civile a roboților, implicând aici responsabilitatea proprietarilor și pe cea a roboților, exonerându-i astfel de responsabilitate pe utilizator și pe cel care i-a conceput. După un document de lucru care indică faptul că „vânzările de roboți au crescut cu 29% în 2014, marcând o creștere mai mare ca niciodată", Comisia pentru probleme juridice și sociale de la Parlamentul European s-a aplecat asupra chestiunii de a defini un cadru pentru un statut legal privind viața și activitatea roboților. Astfel, roboții și însoțitorii lor domestici ar putea deveni, cu timpul, „persoane electronice"[95]. Un raport ce preconizează chiar acordarea personalității juridice roboților urma să fie votat în comisie plenară la Strasbourg în februarie 2017[96]. Apariția

[93] Masahiro Mori, *The Buddha in the Robot: A Robot Engineer's Thoughts on Science and Religion*, Kosei Publishing Co., 1989 (1974).

[94] A se vedea seminariile organizate de IMERA (Institut d'Études Avancées de Marseille), cu programe cum ar fi „Recherche, Art, Pratiques numériques" sau „Quoi de neuf du côté des Androides?".

[95] http://www.france24.com/fr/20160623-robot-statut-juridique-projet-rapport-parlement.

[96] Raportul Delvaux, după numele vicepreședintei comisiei, doamna Delvaux, deputată socialistă luxemburgheză, a fost adoptat în comisia JURI la data de 12.01.2017, conform ziarului *Le Figaro* din 2.02.2017.

roboților sexuali cu aparență umană deschide, de altfel, un nou capitol în vederea viitorului lor statut. Demersul este fundamental transumanist.

Ideologia transumanistă nu exclude ca omul augmentat să poată ajunge la o nouă morală, iar oamenii de știință sunt de acord asupra posibilității „de a interveni asupra predispozițiilor noastre de a acționa într-un mod sau altul, iar astfel neuroștiințele ar putea contribui la moralizarea comportamentelor noastre"[97], după cum scrie Alberto Bondolfi. Și transumanistul John Harris spune că „un sens mai acut al acțiunii umane, combinat cu realitatea celor mai mari puteri de a influența lumea în ceea ce este ea și în ceea ce va fi, poate transforma înțelegerea pe care o avem asupra aspectelor cruciale ale peisajului nostru moral"[98]. Nimeni nu va tăgădui riscurile ce pot exista aici, deși Bernard Baertschi însuși spune că „nu este nici un rău în asta"[99]. Acesta din urmă se întreabă, de exemplu, despre riscul de „eroziune a caracterului", care ar putea urma ameliorării noastre fără efort, dezobișnuindu-ne „de a lupta pentru a învinge, chiar și a ne învinge pe noi înșine [...]. Rezultă că noi nu avem nici un merit"[100]. Nu credem că subiectul este neapărat meritocrația. În schimb, a lupta contra adversității, suferinței, bolii etc. întărește tocmai caracterul într-un mod natural, permițându-i „să facă față încercărilor

---

[97] Alberto Bondolfi, „Comment argumenter à propos de l'amélioration de la condition biologique de la vie humaine?", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 169.

[98] J. Harris, *Enhancing evolution...*, p. 117; citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 82. Despre aceasta se poate vedea lucrarea lui B. Baertschi, *La neuroéthique...*; J.-P. Changeux, *L'homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983.

[99] Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 82.

[100] Bernard Baertschi, „Neuro-Enhancement: Prendre la pilule de l'amélioration morale, serait-ce mal?", în *SGBE Buletin SSEB*, nr. 56, martie 2008, pp. 5-6.

existențiale ale vieții"[101], precum remarcă Marie-Jo Thiel într-o analiză critică a poziției lui Bernard Baertschi.

În domeniul sănătății mintale și al psihiatriei postmoderne, suntem în momentul „depistajului cel mai extins posibil al anomaliilor comportamentului. În consecință, nu mai este necesar să ne întrebăm despre condițiile tragice ale existenței, despre neliniște, culpabilitate, rușine sau greșeală; este suficient să privim lucrurile la nivelul comportamentului individual și să încercăm să-l readaptăm, dacă este nevoie"[102], declara Roland Gori într-un interviu din *Le Monde.*

Dacă într-adevăr renumitul Prozac a putut fi calificat drept produs de psihofarmacologie cosmetică, neuroameliorarea poate fi comparată cu un soi de chirurgie estetică. În ambele cazuri este vorba de o ameliorare la subiecții în stare bună de sănătate și care răspund la imperative, mai ales sociale, de conformitate cu canoanele modei sau cele ale concurenței.

O Nouă Ordine Mondială

Pe când mișcarea New Age a rămas anecdotică, neavând în ea nimic amenințător, în calitate de religie de moment într-un context foarte precis, ca o revoltă contra consumerismului, transumanismul, dimpotrivă, este orientat, într-un consumism moderat, spre o metamorfoză antropologică și de ameliorare prin neuroștiințe și biotehnologii într-o societate globalizată. Dar tocmai această globalizare este cea care favorizează instalarea unei noi ordini mondiale.

---

[101] M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, p. 102.

[102] Roland Gori, „Norme psychiatrique en vue", interviu în ziarul *Le Monde* din 4.05.2008, p. 16. Citat de M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, p. 84.

Aspectele gnostice și milenariste ale ideologiei transumaniste nu sunt incompatibile cu căutarea unei viziuni unificate despre lume, regizată de grupuri de interese puțin vizibile marelui public, dar care, de fapt, nici nu se mai ascund, sau prin intermediul colaborării dintre țări și noile entități regionale, iar un guvern mondial nu este neapărat necesar pentru ceea ce putem numi o conducere mondială. Vom evita aici să ne referim la aspectele politice ale problemei, deși ele sunt de o importanță majoră, pentru a evidenția, mai degrabă, proiectul de înlocuire a religiilor printr-o nouă mistică, cea a progresului și a ameliorării, propusă de transumanism. Va fi, oare, transumanismul religia Noii Ordini Mondiale (NOM)? Mathieu Terence o caracterizează într-o frază: „Un fel de religie gata fabricată pe renașterea unui model vechi"[103]. Este lesne să înțelegem că transumanismul și, cu atât mai mult, postumanismul, inevitabila sa consecință, nu se pot dezvolta decât pe un teren foarte secularizat, ba chiar majoritar ateu. Pentru a distruge religiile principale, arma cea mai eficace este de a le uni pe baza unui numitor comun reductiv, iar asta întotdeauna sub pretextul compasiunii, al toleranței și al binelui pentru toți, într-un sincretism mai mult sau mai puțin deist, ceea ce, cu timpul, va fi o anticameră pentru ateism. Mișcarea ecumenică actuală, preocupată pentru moment de unitatea creștinilor, are partea sa de complicitate, mai mult sau mai puțin forțată, în această manoperă generală ce vizează în perspectivă un sincretism de tip masonic globalizant[104].

Dar, mai întâi, câteva întrebări despre această Nouă Ordine Mondială, al cărei număr de adepți influenți dă fiori, prin ocupațiile lor de poziție dominantă în sfera financiară și în cea politică,

---

[103] M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, p. 26.

[104] Ridicarea anatemelor (parțială, de altfel) între Roma și Constantinopol, pe 7.12.1965, la sfârșitul Conciliului Vatican II, prin decizia comună a patriarhului Atenagora și a papei Paul VI, ambii cu legături masonice – cunoscute, în cazul primului, și probabile, pentru cel de-al doilea – a fost un prim pas în acest sens. Mereu sub pretextul compasiunii și toleranței, s-a încercat a face să prevaleze dialogul dragostei asupra dialogului teologic.

mai ales în Statele Unite, și prin extensie, în restul lumii. David Rockfeller, una dintre figurile emblematice ale acestei mișcări, nu recunoaște el cu mândrie apartenența sa la *Illuminati*[105] și, în același timp, activitatea sa în favoarea Noii Ordini Mondiale?

> Unii chiar cred că noi facem parte dintr-o cabală secretă ce acționează contra intereselor Statelor Unite și ne prezintă – pe mine și familia mea – ca pe niște internaționaliști; ei merg până acolo încât pretind că noi conspirăm cu alți capitaliști în lume pentru a construi o structură politică și economică mondială mai integrată – o singură lume, dacă vreți. Dacă acesta este lucrul de care sunt acuzat, mă declar vinovat și sunt mândru de asta.[106]

Este ceea ce denunțase congresmenul american Lawrence McDonald, în 1976, care a murit în timpul atacului asupra unui zbor al companiei Korean Airlines:

> Scopul familiei Rockfeller și al aliaților acestora este de a crea un guvern mondial unic, care să combine supercapitalismul și comunismul[107] sub același drapel și sub controlul lor. [...] Să înțelegem prin asta o conspirație? Da, într-adevăr. Sunt convins că există un asemenea complot de anvergură internațională, planificat de mai multe generații și de natură incredibil de malefică.[108]

---

[105] David Rockfeller, *Mémoires*, Éditeur de Fallois, 2006, cap. 27.

[106] *Ibidem*, p. 405.

[107] Despre comunism, David Rockfeller, acest mare capitalist american, a făcut următoarea declarație: „Puțin contează ce preț a avut Revoluția chineză, ea a reușit în mod evident [...]. Experiența socială condusă în China sub direcția președintelui Mao este una dintre cele mai importante și mai reușite ale istoriei umane", în *New York Times*, 8.10.1973.

[108] Lawrence Patton McDonald, congresmen american reprezentând aripa dreaptă a Partidului Democrat, a fost ucis în timpul unui atac sovietic asupra zborului companiei Korean Airlines, pe 1 septembrie 1983. Motivele acestui atac au dat loc la diverse teze de politică națională și internațională. Lawrence McDonald este cel care l-a invitat pe dizidentul Alexandr Soljenițîn să țină un discurs în fața unui comitet al Congresului.

Cu ocazia Declarației Independenței Statelor Unite, George Washington a spus aceste cuvinte memorabile: „Nu este intenția mea să mă îndoiesc de faptul că doctrinele *Illuminati* și principiile iacobinismului nu sunt răspândite în Statele Unite. Dimpotrivă, nimeni nu este mai satisfăcut de acest fapt decât sunt eu". Această mărturisire a fost și profetică, fiindcă de atunci, personalitățile americane aflate la comandă vor avea, toate, legături strânse cu rețelele de inițiați. Trei sferturi dintre președinții americani se vor afilia la Loji, cu excepția câtorva, dintre care unii vor plăti cu viața[109].

A lega ideologia transumanistă de cea a *iluminaților* este, oare, o sugestie de tip conspiraționist, o ipoteză lipsită de fundament? Între Lucifer și Prometeu nu este decât un nume diferit. David Spengler, filosoful american teoretician al New Age, director de inițiative planetare pe lângă Națiunile Unite, ne oferă această opinie: „Nimeni nu va intra în Noua Ordine Mondială dacă nu va face jurământ să-l venereze pe Satana. Nimeni nu va face parte din New Age fără a primi o inițiere luciferică"[110].

În aceste condiții, următoarele întrebări devin legitime: Noua Ordine Mondială reprezintă un proiect malefic? Care sunt adevărații ei actori? Lumea noastră este prizoniera unui grup elitist masonic, pe cât de genial, pe atât de malefic? Acestea sunt întrebările pe care le putem citi pe internet, la care inițiații au răspuns înainte, și chiar de multă vreme, cu o limpezime surprinzătoare. Proiectul acestei Noi Ordini Mondiale nu este ceva nou, a obținut o notorietate indiscutabilă abia de la sfârșitul

---

[109] Cu zece zile înainte de a fi asasinat, președintele John Fitzgerald Kennedy a declarat la Universitatea Columbia: „Direcția Biroului președintelui a fost utilizată pentru a unelti un complot ce vizează distrugerea libertăților americanilor, iar înainte de a părăsi Biroul, trebuie să-i informez pe americani despre această situație", 12.11.1963.

[110] David Spangler este un filosof american spiritualist, autor al unor lucrări diverse, dintre care *Révélation. La naissance d'un nouvel âge*, Le Souffle d'Or, 1982; *L'art de cocréer avec la vie*, Le Souffle d'Or, 1997.

celui de-al Doilea Război Mondial. În Statele Unite, pe atunci, incontestabil, puterea unipolară ce domina lumea, declarațiile abundau pe această temă. De la Schlessinger la Kissinger, este aceeași melodie. Dar mai important pentru noi, în cadrul transumanismului și digitalului, este ceea ce declară Bill Gates, care este în fruntea imperiului digital și a aplicațiilor IA: „Ținând cont de problemele urgente din lume, un guvern mondial este un rău necesar"[111]. Același Bill Gates previne lumea asupra riscului unei pandemii mondiale de origine teroristă și propune o nouă axă de cercetări ce trebuie să ajungă să pună la punct laboratoare capabile să realizeze în șase luni vaccinuri pe loc. Fără a ne pronunța asupra altruismului persoanei, este ceva aici ce ține de pompierul piroman.

La transumaniștii notorii, cum ar fi Max More, fondatorul mișcării extropiene, mulți sunt atașați paradigmei luciferice. Max More ne spune fără ocolișuri: „Lucifer este încarnarea rațiunii, inteligenței, gândirii critice. El se ridică împotriva dogmei lui Dumnezeu și a tuturor celorlalte dogme. El este în favoarea explorării noilor idei și noilor perspective în căutarea adevărului"[112]. Nu se poate o exprimare mai clară pentru a-l desemna pe stăpânul transumanismului. De altfel, Max More ne dă o explicație încă mai precisă, într-o exegeză veterotestamentară de tip gnostic:

> Dumnezeu, fiind sadicul bine documentat care este, a dorit, fără îndoială, să-l mențină în viață pe Lucifer pentru a-l pedepsi și a încerca să-l aducă sub puterea Sa. Probabil că Lucifer a ajuns să urască împărăția lui Dumnezeu, sadismul Său, exigența Sa de conformitate servilă și de ascultare, furia Sa contra oricărei manifestări de gândire și de comportament independent. Lucifer și-a dat seama că el nu ar putea niciodată să gândească prin el însuși și în mod sigur că nu ar putea

---

[111] Bill Gates, în *The Huffington Post*, 2015.

[112] M. More, „In Praise of the Devil", în *Extropy*, nr. 4., vara 1989.

> să acționeze în independență totală, atât de mult ar fi sub controlul lui Dumnezeu. De aceea el a părăsit cerul, această teribilă stare spirituală guvernată de sadicul cosmic Iehova și a fost însoțit de unii îngeri care au avut destul curaj pentru a pune la îndoială autoritatea lui Dumnezeu și perspectiva Sa de valori.

Adept al gândirii luciferice, Max More este adevăratul purtător de cuvânt al transumaniștilor, cu toții atei și atașați de libertatea absolută, lipsită de orice dogmă și de orice autoritate.

În ce privește francmasoneria, care ia parte și ea la ideologia Noii Ordini Mondiale, aceasta arată cel mai mare interes pentru programele transumaniste de ameliorare a omului, fiindcă ameliorarea și progresul uman sunt obiectivul oficial al Lojilor. Pe 3 februarie 2015, Loja Marelui Orient al Franței (GODF) s-a reunit pentru conferința „L'utopie du transhumanisme", ținută de Joël de Rosnay, urmată două luni mai târziu de o conferință publică organizată în cadrul întâlnirilor francmasoneriei din Lyon, pe o temă mai precisă, „L'homme augmenté dans un monde recomposé. Osons la métamorphose, en rectifiant"[113], cu un program de realizare către anul 2050. Să notăm că este vorba despre data pe care și-au fixat-o în Statele Unite Ray Kurzweil și adepții săi pentru viitorul postumanului. O simplă lectură a titlurilor conferinței ținute cu această ocazie ne informează despre implicarea Lojilor în proiectul transumanist: „En chemin vers 2050"; „La Médecine en 2050: quels progrès et quels risques pour l'être humain"; „Le Transhumanisme"; „Les technologies en neurosciences".

Că Uniunea Europeană este o emanație a Noii Ordini Mondiale este un lucru bine cunoscut[114]. Suntem în fața unei sinergii

---

[113] Conferință publică ținută la inițiativa *Grande Loge Féminine de France*, Lyon, 30.03.2015.

[114] Responsabilii politici știu bine acest lucru și sunt admiratorii săi. Domnul Barroso nu se ascunde: „Comunitatea Europeană însăși este doar

convergente a unui plan stabilit de multă vreme, în care Noua Ordine Mondială, transumanismul, biopolitica și cunoașterea luciferică ne asigură o lume totalitară, care se ascunde în spatele unui tehnoliberalism contemporan, care face greșeala să creadă în creșterea economică fără oprire. Totuși, nimic nu este inevitabil. Din momentul în care lumea nu mai este unipolară – pentru cei care-și mai amintesc de precedentul biblic al Turnului Babel, și în pofida tuturor actorilor Noii Ordini Mondiale –, inevitabilitatea viitorului guvernării lor nu are nimic sigur, în ciuda iritării unora[115].

---

o etapă către lumea organizată a viitorului. Această viziune federalistă și cosmopolită este una dintre importantele contribuții pe care le puteți aduce la o ordine globală pe cale de realizare" (Discurs ținut cu ocazia atribuirii Uniunii Europene a Premiului Nobel pentru Pace în 2012).

[116] Fără a cădea în exagerarea complotului satanic, este interesant de cunoscut ce gândește despre Noua Ordine Mondială un personaj ca Nikolas Schreck, fostul mare maestru al ordinului ocult Templul lui Set: „Noi vrem să stabilim o nouă ordine. Vom pune mâna pe mass-media. Avem oameni de știință care lucrează pentru noi. Avem membri în toate domeniile. Oameni inteligenți și ambițioși, care nu au nici vină, nici rușine și care vor elimina gunoaiele eticii iudeo-creștine din modul nostru de viață. Și când acest lucru se va întâmpla, aceasta va schimba lumea". Sursa: *Fawkes News*, 13.03.2016.

PARTEA A CINCEA

Remedierea căderii

I. Care sunt alternativele?

Este inutil să ne ascundem: chiar dacă este deservit adesea prin declarații extravagante și utopice, transumanismul este printre noi. Nebuloasa ideologiei transumaniste și postumaniste sfârșește prin a-și impune prezența sa – uneori voalată și derutantă prin ordinea sa împrăștiată – și se face acceptată cu atât mai mult cu cât este mai radical materialistă, după cum reiese din multitudinea publicațiilor ce se ocupă cu acest subiect. Totodată, nu trece o săptămână fără să fim informați de un nou progres biotehnologic ce nu se sinchisește de vreo considerație bioetică și care nu ține cont deloc de legile naturii, ele însele puse sub semnul întrebării. La vechea trădare a cărturarilor răspunde astăzi cea a bioeticienilor, care mai sunt, de fapt, bioeticieni doar cu numele, fiindcă sunt devotați marilor transgresiuni sau cel puțin complici ai tuturor derivelor generate de refuzul înverșunat de a recunoaște caracterul sacru al vieții. Mai putem noi să mai rezistăm acestei avalanșe?

Se cuvine, așadar, să încercăm să răspundem la toate aceste provocări. Și puțin ne pasă dacă suntem acuzați de bioconservatorism și taxați ca având un spirit reacționar sau retrograd; cunoaștem valoarea acestor adjective atunci când ele sunt folosite de activiștii deconstrucției antropologice. Răspunsurile și acțiunile trec printr-o întoarcere la spiritualitate și la marile fundamente ale unei civilizații, la cultura și religia sa. Trei teme și răspunsuri se întrepătrund pentru a încerca reînălțarea omului decăzut într-o lume din ce în ce mai decăzută, cărora transumanismul înțelege să le propună o remediere a situației prin abolirea omului, în beneficiul postumanului:

– răspunsul duhovnicesc la antropologia dualistă transumanistă;

– răspunsul societal – ecologia umană – educația;

– răspunsul teologic, cu teo-antropologia sa, care va face obiectul unei prezentări mai largi.

Înainte de a vedea aceste răspunsuri, se cuvine să menționăm luarea în considerare a opiniilor religioase de către diferitele rapoarte asupra NBIC, deși relativă și adesea cu condescendență. Desigur, în ceea ce-l privește, transumanismul nu-și face griji, doar se opune oricărei dogme și constrângeri.

În raportul european din 2009, *Human Enhancement*, sunt numeroase referiri la religii și la diferențele culturale privind ideile recomandate de societatea ameliorării și de ideologia transumanistă. Am menționat mai sus că raportul sublinia că, de fapt, dezbaterea de idei era mai centrată pe religii și pe societatea ameliorării decât pe ideologia transumanistă propriu-zisă. Dacă reluăm ceea ce se spune în paragraful 2.2.3., intitulat *Religions and Cultural Differences*, pe care noi îl traducem liber, raportorul subliniază că:

> Religia reprezintă un aspect important în dezbaterea despre ameliorarea umană, din mai multe motive:
> – în primul rând, ideile cele mai vizionare ale transumanismului și ale altor promotori entuziaști ai ameliorării umane apar drept cvasi-religioase, sau chiar elemente ale unei noi religii sau ale unui cult tehnoștiințific;
> – în al doilea rând – și probabil și din acest motiv –, teologi și laici creștini au fost angajați, chiar foarte devreme și într-un grad înalt, în discuțiile asupra ameliorării umane;
> – în al treilea rând, pentru mulți creștini, anumite ameliorări din generația a doua apar tot atât de șocante precum unele biotehnologii mai vechi;
> – în al patrulea rând, mai ales în Statele Unite, dar cu amploare în creștere și în Europa, există o dezbatere despre darwinism,

teoriile evoluționismului biologic și vederile concurente „creaționiste" despre lume ale fundamentaliștilor creștini;
– în al cincilea rând, am asistat peste tot în lume la un interes crescut pentru religii, ceea ce, în mod natural, are un impact asupra dezbaterii despre ameliorarea umană;
– în al șaselea rând, bisericile și alte organizații religioase au un rol important în ce privește sistemele de sănătate[1].

La asemenea observații despre importanța religiilor, și mai ales a creștinismului, pus oarecum sub acuzație, într-un mod mai mult sau mai puțin explicit, un răspuns creștin se impune. Mai întâi, vom remarca această voință de a prezenta o adecvare aproape sistematică a creștinismului la o viziune oarecum obscurantistă privind evoluția generală și, în particular, cea a omului. Dintr-odată, apărătorii creaționismului sunt asimilați unor fundamentaliști creștini, fără a ține cont de alte religii și, mai ales, de religiile Bibliei. Orice reflexie critică asupra sistemului darwinist este taxată drept fundamentalism creștin. De altfel, atunci când oamenii de știință iau în considerare modelul *designului inteligent* sau al *principiului antropic*, transumaniștii, evoluționiști prin excelență, sunt pe fază pentru a respinge imediat ipoteza ca fiind deistă și implicit nefundamentată. Cu toate că unii teologi care au o formație științifică vorbesc fără greutate de evoluționism ca parte a creaționismului și înțeleg că Dumnezeu face ca lucrurile să se facă, așa cum insistă Thierry Magnin, este tot degeaba; aceștia sunt respinși cu ironie și considerați tot în tabăra fundamentaliștilor americani. Am menționat că evoluția poate fi una dintre modalitățile creației, în plin acord cu tradiția patristică. „Dumnezeu nu face, [ci] El face ca lucrurile să se facă", repetă părintele Thierry Magnin[2], reluând ceea ce spunea, aproape în aceeași termeni, preotul Teilhard de

[1] Raportul *Human Enhancement*, p. 54.
[2] Thierry Magnin, *L'expérience de l'incomplétude. Le scientifique et le théologien en quête d'Origine*, Lethielleux, 2011.

Chardin, pe care oamenii de știință și transumaniștii nu-l pot totuși tăgădui.

Procesul de intenție oprește rapid orice dezbatere serioasă. Într-o contribuție la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme*, filosoful și neurobiologul Georges Chapouthier, după ce afirmă că „mediile religioase rezonabile s-au înclinat în fața dovezilor științifice, mai ales în religia catolică, datorită aportului lui Teilhard de Chardin, preot iezuit și paleontolog"[3], vituperează contra celor care văd o direcție spre evoluție: „Un alt curent filosofic, mai insidios, este cel al *designului inteligent*, care nu neagă evoluția speciilor ca atare, dar consideră că ea este dirijată *în mod inteligent* de Dumnezeu spre o ființă ideală... ființa umană! O mărturie, dacă mai era nevoie, al incorigibilei pretenții a speciei noastre de a se crede mereu centrul lumii"[4]. Freud spusese și el ceva asemănător. Metamorfoză a Casandrei, el s-a închipuit a fi mesagerul veștilor rele anunțate omenirii orgolioase. După ce a amintit că, după Copernic, Terra era departe de a fi centrul lumii, Freud insistă asupra celei de-a doua și celei de-a treia dezmințiri aduse vanitoasei pretenții omenești:

> Dezmințire adusă omenirii prin cercetarea biologică, atunci când ea a spulberat pretențiile omului la un loc privilegiat în ordinea creației, stabilindu-și descendența sa din regnul animal. Această a doua revoluție s-a săvârșit în zilele noastre, în urma lucrărilor lui Darwin și Wallace [...]. O a treia dezmințire va fi adusă megalomaniei umane prin cercetarea psihologică din zilele noastre, care-și propune să arate eului că nu-i deloc stăpân în propria sa casă, că este limitat să fie mulțumit cu informațiile rare și fragmentare asupra a ce se întâmplă, în afara conștiinței sale, în viața psihică[5].

---

[3] G. Chapouthier, „Évolution", pp. 289-290.

[4] *Ibidem*.

[5] Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1972, cap. XVIII [trad. rom., *Introducere în psihanaliză*, Editura Trei, București, 2001].

Insistând asupra umilirii biologice pe care omul trebuie să o accepte, Freud slăbește și poziția seniorială a omului „în raport cu cei asemănători cu el din rasa animală"[6] în creație. Freud se leagă de megalomania umană ce își creează o descendență divină, reproșându-i refuzul prezenței rațiunii științifice, negându-i spiritul și acuzând astfel omul de invenția unui suflet nemuritor. El reașază omul într-o animalitate pură, ceea ce-i va permite să dezvolte, într-o logică specifică, teoria sa despre instincte[7].

Nu știm dacă psihanaliștii consideră disciplina lor ca pe o știință tare, dar Freud a dorit să ne convingă de acest lucru. În domeniul acesta, este mai bine să ne lăsăm pe mâna fizicienilor. În schimb, știm cât de mult fizicianul american J.A. Wheeler, specialist al cosmologiei cuantice, era adept al principiului antropic[8]; pe de altă parte, opoziția dintre principiul cauzalității și cel al finalității îl făcea pe Arthur Kastler să afirme:

> Trebuie să recunosc că nu-l înțeleg foarte bine pe omul de știință care deifică principiul cauzalității și-l respinge cu înverșunare pe cel al finalității. Și unul, și celălalt sunt concepte metafizice, construcții ale minții omenești pe care le suprapune observației naturii[9]. [...] În fond, voi merge până la a

---

[6] „Omul s-a înălțat, în decursul evoluției sale culturale, la rolul de stăpân asupra celor asemănători lui din rasa animală. Dar, nefiind mulțumit cu această dominație, el a creat o prăpastie între aceștia și el însuși: le-a refuzat rațiunea, și-a oferit un suflet nemuritor, s-a fălit cu o descendență divină, care-i permitea să destrame orice legătură de solidaritate cu lumea animală". Sigmund Freud, „Une difficulté de la psychanalyse", *Essais de psychanalyse appliquée*, 1917 [trad. rom., *Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, București, 2017].

[7] J. Boboc, *La grande métamorphose...*, pp. 624-625.

[8] John A. Wheeler, *At Home in the Universe*, American Institute of Physics, 1995.

[9] Arthur Kastler, *Cette étrange matière*, Stock, 1976, p. 258 [trad. rom., *Aceasta stranie materie*, Editura Politică, București, 1982].

spune că nu este irațional de a recunoaște existența unui „proiect" sau a unui „program" în lucrurile lumii fizice neînsuflețite[10].

Răspunsul spiritual la dualismul antropologic

Digitalul este binar. Transumanismul este dualist. Două sisteme care ignoră terțul inclus[11] și antropologia tripartită[12], două sisteme prin esență reductive. În ce privește antropologia, concepția dualistă carteziană a condus la o separare atât de mare a trupului de suflet, încât devine greu și pentru Descartes să le reunească. Despre separarea sufletului de trup și a înțelegerii relațiilor dintre ele în viziunea lui Descartes, J.A. Guer a subliniat cu justețe în critica sa cum Descartes a ajuns ca nici el să nu mai știe să le reunească într-o antropologie consecventă:

> Acest spirit care pretinde să înțeleagă până la infinit, iar în regula infinitului, toate obiectele care-l înconjoară, se ignoră profund el însuși. El merge pe bâjbâite și ca într-un adânc întunecos: el nu știe nici ce este, nici cum este unit cu trupul; nici cum și de ce are atâta influență asupra tuturor resorturilor acestui trup, despre care el nu are adesea cea mai mică cunoștință; nici cum, în sfârșit, printr-o întoarcere adecvată, acest trup grosier și material poate comunica toate slăbiciunile

---

[10] *Ibidem*, p. 259. Asupra acestei chestiuni a divergențelor dintre oamenii de știință și teologi, a se vedea partea introductivă la lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, „Prolégomènes".

[11] Despre problema terțului inclus, se pot consulta lucrările scrise de Stéphane Lupasco și Basarab Nicolescu.

[12] Privitor la antropologia tripartită, a se vedea lucrările prof. Michel Fromaget, mai ales *Dix essais sur la conception anthropologique „corps, âme, esprit"*, col. „Culture et Cosmologie", Éditeur l'Harmattan, 2000; *Corps, âme, esprit: introduction à l'anthropologie ternaire*, Éditeur Albin Michel, 1991 și Éditeur Édifies, Bruxelles, 1999. A se vedea și J. Boboc, *La grande métamorphose...*

sale, toate infirmitățile sale, unei substanțe de o natură atât de diferită și atât de superioară[13].

Referitor la modelul antropologic tripartit și la discuția în jurul faimosului verset al Sfântului Apostol Pavel din I Tesaloniceni 5, 23, unde acesta spune: „Și Însuși Dumnezeul păcii să vă sfințească în chip desăvârșit; și întreagă ființa voastră, duhul, sufletul și trupul, să fie păzită fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos"[14] (subl. aut.), părintele Henri de Lubac calificase drept „antropologie dualistă îngustă"[15] concepția adversarilor moderni ai tripartismului sau ai antropologiei ternare, care, susținuți și „cauționați de tripla moștenire a scolasticii, cartezianismului și spiritualismului universitar al lui Victor Cousin"[16], vor de fapt să acuze modelul tripartismului antropologic ca fiind platonician. Într-adevăr, este o eroare majoră, fiindcă această trihotomie antropologică nu are nimic platonician: „Trihotomia lui Platon este cea a sufletului, nu cea a omului", observă părintele Henri de Lubac, adăugând că „este

---

[13] J.-A. Guer, *Histoire critique de l'âme des bêtes*, *ibidem*, p. XVII. Reluare a textului nostru din *La grande métamorphose...*, pp. 485-486.

[14] Traducerea Bibliei de la Ierusalim, dar a cărei notă se consideră autorizată să spună: „Această diviziune tripartită este unică la Pavel, care, de altfel, nu are o «antropologie» sistematică și perfect coerentă. În afară de trup (Romani 7, 24 și urm.) și suflet (I Corinteni 15, 44 și urm.), vedem că apare aici duhul, care poate fi sau principiul divin al noii vieți în Hristos (Romani 5, 5 și urm.) sau, mai degrabă, partea cea mai elevată a omului, deschisă ea însăși influenței Duhului (Romani 1, 9 și urm.)" [pentru fidelitate față de ideile autorului, am optat pentru traducerea *ad hoc* a pasajelor biblice și patristice din franceză, așa cum sunt folosite de autor, nu pentru preluarea traducerilor consacrate deja în limba română, acolo unde ar fi fost posibil; n. ed.].

[15] Henri De Lubac, *Introduction à l'anthropologie tripartite. Théologie dans l'Histoire*, vol. I, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1990, p. 172. El ironizează, spunând că „dualismul este doctrina care se impune oricărui spirit bine întocmit", *ibidem*, p. 118.

[16] *Ibidem*, p. 118.

vorba de o trihotomie psihologică, cea a intelectului, a iuțimii și a concupiscenței"[17]. Obiectivul adepților dualismului era, deci, de a banaliza versetul paulin al primei Epistole către Tesaloniceni, pentru a încerca să armonizeze doctrina clasică și modernă a omului compus din două elemente: materie și minte sau spirit, pe care le confundă cu sufletul[18].

În lucrarea noastră anterioară, unde pledam pentru o onto-teo-antropologie neconceptuală, bazată pe modelul antropologiei tripartite și fondată pe relația ontologică a omlui cu Dumnezeu, spuneam, referitor la dualism, care s-a arătat atât de nociv în antropologie, că acesta ignoră în totalitate cea de a treia dimensiune umană, cea care scapă cu desăvârșire ideologiilor transumaniste: spiritul, duhul (*pnevma*), nu rodul rețelei sinaptice neuronale, pe care unii ar vrea să o teledescarce.

> Evoluția generală care s-a produs în Grecia, începând cu Platon, se repetă sau, mai degrabă, se reproduce cu Descartes în timpurile moderne – apoi, începând cu Kant, dintr-o altă perspectivă – cu o radicalizare a dualismului dintre gândire și extensie, adică dintre suflet și trup. [...] Pe scurt, să zicem că acest dualism nu dă importanță ontologiei duhului, în cel mai bun caz reducându-l la un νοῦς care nu va întârzia, din cauza integrării sale în suflet, să fie contestat în însăși ontologia sa și chiar să reducă omul la o dimensiune psihică și, deci, strict naturală.[19]

---

[17] *Ibidem*, p. 120.

[18] Asupra acestei chestiuni a exegezei versetului I Tesaloniceni 5, 23 și despre fundamentele antropologiei tripartite la Sfântul Apostol Pavel, reluată și de Sfântul Irineu al Lyonului, a se vedea lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, pp. 248-259. Lucrarea este consacrată în întregime apărării modelului antropologic tripartit, singurul capabil de a asigura unitatea omului în concepția sa holistică.

[19] J. Boboc, *La grande métamorphose...*, p. 167.

Și adăugam: „Riscul dualismului antropologic rezidă mereu în inevitabila tendință dialectică de a privilegia una din cele două părți ale alcătuirii umane, mergând până la diminuarea celeilalte părți într-un grad mai mult sau mai puțin important”[20]. Or, este tocmai ceea ce s-a întâmplat cu filosofia Iluminismului:

> Pe baza conflictului dintre Rațiune și Spirit, reducând omul la o mecanică organică instinctuală, iar sufletul punându-l, în mod treptat, sub semnul întrebării, gânditorii dualiști ai Iluminismului și inevitabilii lor epigoni, filosofi și oameni de știință, fac până la urmă loc unui a-pnevmatism[21].

Întoarcere la un naturalism ce șterge frontierele dintre umanitate și animalitate, dualismul antropologic nu putea decât să conducă la a-pnevmatism și să nu mai perceapă în final decât omul psihic[22].

Viziunea antropologică actuală este rezultatul unei gândiri filosofice occidentale dualiste, moștenite din Grecia antică și reluate la Renaștere, care a influențat considerabil înțelegerea științifică – în termeni de date – a omului. Și este ceea ce predomină încă la transumaniști. Dualismul lor implicit nu corespunde cu experiența noastră existențială. J-M. Verlinde afirmă că „noi nu suntem niște spirite pure ce folosesc un trup, ci niște spirite întrupate: trupul face parte din umanitatea noastră”[23].

---

[20] *Ibidem*, p. 178.

[21] Cunoaștem în ce fel râdea Voltaire de suflet: „Când spun suflet, este pentru a mă conforma obiceiului, căci noi suntem, poate, doar niște mașini” – *Lettre à Mme du Deffand*, 3.02.1773; „E bine să-i înșelăm pe oameni, făcându-i să creadă că există un Dumnezeu răzbunător, care-i va pedepsi pe țăranii mei dacă-mi fură grâul sau vinul” – *Lettre à d'Alembert*, 20.04.1769.

[22] *Ibidem*, p. 178.

[23] *Ibidem*, p. 56.

Această dizolvantă confuzie psihanalitică a psihicului și a spiritualului este cea care ne conduce să nu mai recunoaștem antropologia tripartită, singura garantă a unității omului, constituită dintr-un trup, un suflet și un duh. Noi scriam, atunci, că „Părintele Henri de Lubac subliniase cu tărie necesitatea de a separa cu claritate ceea ce aparține psihicului de ceea ce ține de spiritual”[24]:

> Menținerea distincției între zona psihicului și cea a duhovnicescului este de o importanță majoră pentru a menține la locul ce li se cuvine, în limitele competenței lor, psihologiile de orice fel. Ea se opune „dizolvantei confuzii psihanalitice dintre psihic și spiritual”[25].

Dacă marea tentație a fost adesea limitarea intenției la „rațional” și la „moral”, și dacă această tentație rămâne, lucrul cel mai de temut astăzi este limitarea la „psihic”[26].

Noi adăugăm, pe de altă parte, că „Descartes nu este străin de această întărire a dualismului, care concepe omul ca fiind compus doar din suflet și trup”, adică omul psihic. Ceea ce s-a întâmplat cu filosofii Iluminismului, care percep doar omul psihic, într-o cugetare îngustă ce elimină frontierele dintre umanitate și animalitate, considerând că doar materia este de educat și de ameliorat, se întâmplă și cu imitatorii lor, teoreticienii transumanismului, ameliorării și depășirii condiției umane. Pe de o parte, reducând întregul om la ceva organic, pe care dorește să-l modifice, transumanismul este monist, materialist și evoluționist; pe de altă parte, prin disprețul său față de trup și dorința sa de a nu-l băga în seamă, ba chiar de a se elibera de el și de a conserva mintea, sau mai precis psihicul, chiar în cazul unui

---

[24] *Ibidem*, p. 177.

[25] Jacques-Albert Cuttat, *La rencontre des religions*, Éditeur Montaigne, 1957, p. 40.

[26] Henri de Lubac, *Introduction à l'anthropologie tripartite...*, p. 198.

cyborg, transumanismul afișează mai degrabă o tensiune dualistă care nu este scutită de un parfum de gnoză. De unde întrebarea: ideologia transumanistă este dualistă? Omul-mașină anunțat, fiind până la urmă mai mult de origine carteziană decât cel ieșit din gândirea lui Offray de La Mettrie, îl putem asocia dualismului cartezian, lucru pe care-l fac unii, cum ar fi Hartmut Böhme, specialist al teoriei culturii și istoriei mentalităților, sau neomarxistul structuralist Slavoj Zizek. Primul ne spune că „profeții, Marvin Minsky și Hans Moravec, de exemplu, sunt gnostici, ei vor să treacă peste lumea materiei și a corporalității cu scopul de a crea o sferă a spiritului. Evident, trebuie sacrificat trupul uman, acest boț de lut, această grămadă de măruntaie, dar putem să facem aceasta cu inima împăcată, căci lutul și trupul sunt marcate cu fierul roșu al pierzaniei"[27].

A se descotorosi de trup și a salva mintea, teledescărcând-o, apoi transferând-o într-un alt trup, nu este cumva modelul reîncarnării? A-l eticheta pe Ray Kurzweil ca neognostic științific nu este ceva greșit. Am văzut mai sus că Pierre Teilhard de Chardin a fost și el ispitit de această idee a noosferei, cu care cocheta, dar nu el inventase conceptul. Cât despre a face din iezuitul paleontolog un alt gnostic, nu excludem această posibilitate. Slavoj Zizek, psihanalist și filosof neomarxist, este și mai clar asupra aspectului gnostic al ideologiei transumaniste. Gilbert Hottois însuși recunoștea „o dâră profetică aproape religioasă"[28] în mișcarea transumanistă.

> Și ni se promite că, într-un viitor apropiat, va fi posibil să optimizăm capacitățile noastre fizice și psihice prin manipularea genomului uman. Chiar visul tehnognostic al nemuririi

---

[27] Hartmut Böhme, „Die technische Form Gottes. Über die teologischen Implikation von Cyberspace", în *Praktische Teologie*, 31/4, 1996, pp. 257-261.

[28] A se vedea „Introduction" la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 8.

pare de acum încolo la îndemână, prin transformarea identităților noastre în aplicații informatice teledescărcabile pe diverse aparate.[29]

Cele două căi ale transumanismului, aparent contradictorii, cea a trupului perpetuu și ameliorat pe timp nelimitat și cea a conservării psihicului pe suporturi informatice, converg oarecum în ciberspațiu. Trecerea peste limita trupului – și peste limita sexului în consecință – este, paradoxal, unul dintre fundamentele cibersexului: „Mesajul important al discursului ciber este că noi trăim într-o cibercultură ce ne dă puterea de a ne ridica până la ciberspațiu, unde putem să ne mișcăm liberi, fără constrângerile corporalității și ale materiei, în stadiul prim al originii, în virtualitatea pură"[30]. Am văzut cum procedeele de erotism „în afara trupului" pot crea, prin convergență, din realitățile virtuale și fizice, o ciberestezie, și pot să-l facă pe individ să experimenteze senzații corporale și senzuale „sporite"[31], chiar ciberorgasme. Actualitatea ne informează despre ceea ce era de temut din convergența sexualității, digitalului și rețelelor sociale, adică „amploarea cibersexualității la adolescenți"[32]. Printre profețiile lui Ray Kurzweil, actualizate cu precizie și cu regularitate, este cea care prevede că, în 2034, „însoțitoarea virtuală" a acestui cibersex ar putea fi echipată „cu un corp" (perfect, fără îndoială) proiectând o imagine în retina ochiului prin niște lentile sau ochelari virtuali. Având în vedere realizările

---

[29] Slavoj Zizek, „Pour sortir de la nasse", *Le Monde diplomatique*, nr. 680, nov. 2010.

[30] Hannu Eerikäinen, „Cyberspace – Cyborg – Cybersex. On the Topos of Disembodiment in the Cyber Discourse", în Bernd Flassner (ed.), *Nach dem Menschen. Der Mythos einer zweiten Schöpfung und das Entstehen einer posthumanen Kultur*, Rombach, Freiburg, pp. 133-139.

[31] Despre acest subiect, a se citi articolul „L'augmentation humaine *Underground*", de Barbara Nascimento Duarte, în *Revue d'éthique et de théologie morale*, pp. 89-102.

[32] *La Croix*, 27.09.2016.

actuale ale pieței erotismului virtual, totul ne încredințează că această profeție, de un interes discutabil, poate fi anticipată.

Fie că este vorba de omul „în afara solului" și „în afara trupului" sau, pur și simplu, de omul ameliorat și adăugit prin procedeele biomedicinei – dar în toate cazurile, omul tehnologizat în vederea unui eventual trup perpetuu –, nu mai este vorba de omul natural. Trupul devine și el o miză economică. Mai importantă încă și este încorporarea tehnologiei în trupul pe care îl pune în relație cu lumea exterioară deja foarte tehnologizată, ceea ce instituie un raport și o relație de ordin tehnic între om și ambientul său și modifică, în consecință, modul său de a trăi, de a simți, de a percepe, într-un cuvânt, instaurează un nou mod de a fi în lume. „Cea mai mare dintre aceste daune o reprezintă atrofierea fără dureri și fără simptome a unui alt mod al relației noastre cu lumea și cu ființele"[33], nota Marc Fumaroli cu privire la capitularea în fața digitalului.

Contra acestui nou mod de a fi în lume, noi examinăm alternativele și avansăm propuneri, fiindcă este o stare de urgență. Vom reveni mai târziu asupra modelului antropologic tripartit ce combate dualismul. Nu subestimăm această convergență încă neclară dintre gnoza eshatologică, eshatologiile seculare, neoliberalismul libertar și, fără îndoială, foarte inegalitar cu realele progrese științifice și medicale, pe care le aflăm zilnic și adesea beneficiem de ele, în pofida regresului liniilor de rezistență bioetice și permanentelor transgresiuni. Pentru că am măsurat cu precizie întreaga dimensiune a pericolului pentru supraviețuirea omului natural, care nu poate fi găsită în spațiul digital, pentru aceea trebuie să considerăm că am intrat în rezistență și este necesar să prezentăm alternative. Pe plan antropologic, credem că trebuie să punem accentul pe recunoașterea modelului tripartit pentru a contracara atât dualismul, marcat adesea de tendința gnostică, dar și monismul,

[33] M. Fumaroli, „Les humanités au péril...".

care este un materialism pur, și să redăm omului nașterea din Duh, cea de-a doua naștere a lui.

Răspunsul societal

Răspunsurile filosofice și sociologice la ideologia transumanistă nu lipsesc; nici programele. Deseori idealiste, dar mereu marcate de o grijă autentică privitoare la om, aceste programe sunt totuși prea puțin străbătute de factorul spiritual. Tocmai asupra acestui punct insista atât de mult, în Statele Unite, Leon Kass, chemând la o formă morală și religioasă de răspuns, lucru care a făcut să fie taxat drept conducătorul unui bioconservatorism retrograd. El dorea reforme care pot revaloriza ciclul vieții. Recursul său la religie îl conduce „la o sacralizare a vieții și a naturii umane", ne amintește Nicolas Le Dévédec, care adaugă critic că această poziție „nu poate să nu fie problematică din perspectiva unei concepții umaniste și politice a perfectibilității umane"[34]. Această critică este tocmai semnul sărăcirii cadrului de gândire al concepției umaniste actuale, care ia în considerare perfectibilitatea umană redusă doar la aspectele umaniste și politice, eliminând toată dimensiunea spirituală și religioasă a omului. *Homo religiosus* nu este luat în seamă. Din partea anglo-saxonă, gânditori ca Leon Kass, Michael Sandel, Francis Fukuyama, Jürgen Habermas au subliniat bine riscurile majore pe care ideologia transumanistă le aduce pentru sănătate și consecințele în domeniul justiției sociale și echilibrului politic, care vor genera biotehnologiile ameliorării. La modul general, ei refuză ca medicina să fie folosită în alt scop decât cel terapeutic și să fie utilizată pentru *enhancement*. Manipularea genetică și consecințele sale eugeniste sunt clar denunțate, precum și eugenismul ce conduce la dezvoltarea acestor proceduri. O

---

[34] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 216.

ameliorare artificială care ar fi impusă generațiilor viitoare de către părinți ce s-ar comporta ca niște „designeri somatici și cognitivi" nu ar reprezenta o amputare a autonomiei lor? Ingineria genetică nu riscă ea să servească alte proiecte? Există, clar, riscul de „a fabrica ființe supuse, fără capacitate decizională proprie sau hiperspecializate într-o funcție instrumentală oarecare"[35]. Un asemenea risc nu poate fi asumat, el ne-ar conduce în fapt la un totalitarism de genul lucrării lui George Orwell, *1984*.

În timp ce transumaniștii neagă toate limitele biologice inerente condiției umane – Leon Kass și școala sa le consideră tocmai ca fiind constitutive umanității omului –, ele nu pot fi transgresate fără a aduce atingere demnității umane, fiindcă această demnitate este ancorată în condițiile vitale[36]. Leon Kass afirmă că „nimic nu este evident, nimic nu-i bătut în cuie, lucrurile evoluează. Dar există unele caracteristici care sunt esențiale, iar dacă le vom pierde, vom deveni altceva decât ceea ce suntem acum"[37]. Pentru a păstra demnitatea umană, trebuie să respectăm datul existențial: „Pentru a determina buna folosință a puterii biotehnice, avem nevoie de ceva mai mult decât simpla recunoaștere la modul general a darurilor naturii. Avem nevoie de o astfel de considerație și de un asemenea respect pentru propria noastră natură"[38].

Leon Kass îndeamnă să facem apel la religios și la sacru, precum declarase maestrul său, Hans Jonas: „Problema este de a ști dacă fără restaurarea categoriei sacrului, care a fost fundamental cea mai afectată de rațiunea științifică, putem avea o etică aptă să domolească elanul forțelor pe care le posedăm la

---

[35] Joëlle Proust, „Amélioration cognitive", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 205.

[36] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 215.

[37] Am reluat aici un citat dat de N. Le Dévédec, dintr-un interviu cu Antoine Robitaille, „La posthumanité ou le piège des désirs sans fin", p. 215.

[38] Leon Kass, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Hapiness*, pp. 289-290. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, pp. 215-216.

ora actuală și cărora suntem aproape constrânși să le obținem adeziunea mai mult decât trebuie și să le folosim mereu"[39].

În plan etic, Michael Sandel se opune faptului de a putea modifica genetic proprietățile descendenței prin utilizarea tehnicilor genomice. Acest lucru ar schimba în mod efectiv raportul părinților cu copiii lor, fiindcă acești părinți ar modifica deliberat genomul ai căror purtători sunt. Contra ameliorării capacităților cognitive, Kass și Sandel aduc argumente particulare. Sandel denunță caracterul prometeic de a voi modificarea naturii însăși a spiritului uman[40]. A spori fără efort capacitatea noastră de a raționa, a ne mări memoria fără alt efort personal decât cel de a ne procura „adaosuri cerebrale" ce permit aceste performanțe înseamnă doar o contraperformanță, dacă nu o înșelătorie. Pentru Leon Kass, individul cu capacitățile ameliorate nu mai poate fi considerat ca având meritul propriilor sale succese[41], după cum analizează Joëlle Proust[42], care adaugă: „Talentul introdus va fi resimțit ca un agent cauzal străin, cu care persoana nu se poate identifica"[43]. Motivațiile nespuse ale proiectului meliorist ar fi, așadar, refuzul propriei sale finitudini, jena de a fi „doar" sine însuși, care ar conduce la dorința de a-și anexa memoria fără cusur, puterea de calcul a mașinilor, depășirea omului și terminarea lui[44], după cum zice Jean-Michel Besnier, citat de analistul nostru. La rândul său, Francis Fukuyama se teme că, modificând caracteristicile biologice omenești, noi pierdem

---

[39] Hans Jonas, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Flammarion, Paris, 1999, p. 45.

[40] Michael J. Sandel, „The case against perfection: what's wrong with designer children, bionic athletes and genetic engineering", *Atlantic Monthly*, vol. 292/3, 2004.

[41] Leon Kass, „Ageless bodies, happy souls; biotechnology and the pursuit of perfection", *New Atlantis* 2003 (1), pp. 9-28.

[42] J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 203.

[43] *Ibidem*.

[44] J.-M. Besnier, *Demain, les posthumains...*

și „ideea de demnitate universală a omului, adică fundamentul egalității drepturilor"[45].

Sacrul, datul existențial, natura umană, condiția umană și demnitatea universală sunt elementele de bază ale reconstrucției alternative. Toate acestea formează un soclu solid de reflexie morală și etică, pe care se poate clădi un mănunchi de argumente permițând combaterea, la nivelul ecologiei umane și a societății, tezelor revoluționare ce deteriorează natura și omul. Această acuzație de atingere a demnității umane este împărtășită de alți gânditori, cum ar fi George J. Annas și Lori B. Andrews, care doresc interzicerea „oricărei forme de tehnică ce vizează modificarea genomului, dezvoltarea de organe artificiale sau care necesită cercetări asupra embrionului. În ochii lor, este vorba de crime contra umanității, consistând în faptul de a modifica esența umană"[46].

Francis Fukuyama insistă asupra faptului că realizările și progresele biomedicinei contemporane „pot fi lesne utilizate atât cu scopul vindecării sau atenuării unei boli, cât și pentru ameliorarea speciei umane"[47]. Dacă Leon Kass mobiliza ideea de *sacru*, Francis Fukuyama o mobilizează pe cea de *natură umană* și se interoghează asupra legăturilor dintre politică și condiția umană. Contrar tradiției filosofice ieșite din Iluminism și ideologiei transumaniste, cel ce a scris *Sfârșitul omului* „reia legătura cu ideea însăși a unei naturi umane, pe care se edifică, după opinia lui, democrația liberală"[48]. Francis Fukuyama insistă asupra ontologiei naturii umane care ne fondează valorile:

---

[45] J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 206, făcând referință la F. Fukuyama, *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, 2002.

[46] J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 206, referindu-se la G.J. Annas, L.B. Andrews, R.M. Isasi, „Protecting the endangered human toward an international treaty prohibiting cloning and inheritable alterations", *American Journal of Law and Medecine*, vol. 28, 2002.

[47] F. Fukuyama, „Transhumanism: the world's most dangerous idea", pp. 42-43.

[48] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 220.

> Este un lucru fundamental, aș spune, pentru că natura umană există, pentru că ea este un concept semnificativ și că a furnizat o bază conceptuală experiențelor noastre în calitate de specie. Împreună cu religia, ea este ceea ce ne definește valorile cele mai fundamentale. [...] Deși comportamentul uman este modelabil și variabil, totuși el nu este la nesfârșit: într-un anumit punct profund înrădăcinat, instinctele și schemele de comportament naturale revin, ruinând astfel planurile cele mai bine concepute ale ingineriei sociale[49].

În timp ce reconstruiește conceptul *naturii umane* și implicațiilor sale sociale și politice, Fukuyama este criticat cu asprime de Gilbert Hottois, gânditor favorabil transumanismului, care, într-un acces de umor, critică poziția politologului american asupra *naturii umane*, nu în plan științific sau filosofic, ci pentru opțiunile politice, care nu-i convin lui G. Hottois:

> Fukuyama pare să vadă contingența – și, implicit, manipulabilitatea – naturii umane, mai ales atunci când este vorba de a denunța riscurile; dimpotrivă, ea îmbracă o alură de esență necesară când este vorba de a justifica regimul politic care a triumfat în secolul XX. [...] Pentru Fukuyama, se pare că, mai întâi, este politica – cea americană, capitalistă și conservatoare –, iar filosofia ține de panoplia ideologică utilă menținerii și extinderii sale[50].

Atacul nu-l onorează pe filosoful belgian favorabil transumanismului. Este interesant de constatat cum tezele evidente

---

[49] Francis Fukuyama, *La fin de l'homme: Les conséquences de la révolution biotechnique*, Table ronde, 2002, pp. 13 și 25 [trad. rom., *Viitorul nostru postuman. Consecințele revoluției biotehnologice*, Editura Humanitas, București, 2004].

[50] Gilbert Hottois, „La «fin de l'histoire» excédée par la recherche technoscientifique. Note critique à propos de F. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*", pp. 278-279, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, pp. 223-224.

și de bun simț sunt combătute și în ce mod unii încearcă să devalorizeze discursul ce atrage atenția asupra ideologiei transumaniste, căutând nod în papură fiecărui argument, favorizând, dimpotrivă, poziții care ne par politice și folosind și clasica demagogie compasională în domeniul geneticii, care servește adesea drept justificare pentru toate transgresiunile[51]. Luc Ferry, după modelul lui G. Hottois, îl critică și el pe Fukuyama, reproșându-i că își înrădăcinează argumentele într-o natură umană intangibilă[52]: „A dori să înrădăcinezi morala în ființă, în natură este și va fi totdeauna un proiect inutil, puțin convingător pentru cine își face timp să reflecteze la acest lucru cu ceva rigoare"[53]. Mai mult, continuând în același ton și chemând la apel câteva figuri emblematice ale unui anumit plan al filosofiei (Kant, Husserl, Sartre), Luc Ferry vrea să termine cu conceptul de natură umană, pe care-l împinge spre ființa morală:

> Adevărul este că Fukuyama rămâne prea mult prizonier al contextului intelectual american pentru a înțelege că, în perspectiva unui umanism republican, non-naturalist, așa cum s-a dezvoltat pe vechiul continent în tradiția filosofică mergând, să zicem, de la Pico della Mirandola până la Kant, Husserl sau Sartre, ceea ce califică ființa umană ca ființă morală, diferită de animale, nu este natura sa, trăsăturile sale naturale specifice speciei (altfel, nu putem ieși din simple imperative ipotetice), ci dimpotrivă, capacitatea noastră de exces, de transcendență în raport cu natura[54].

---

[51] În lucrarea sa *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubertisation du monde vont boulverser nos vies*, Éditeur Plon, 2016, în cel de-al doilea capitol, Luc Ferry consacră 47 de pagini antinomiei biotehnologiilor, „bioconservatori" contra „bioprogresiști", încercând să demonteze obiecțiile de bun simț pe care le consideră puțin „sofisticate".

[52] L. Ferry, *La révolution transhumaniste...*, p. 100.

[53] *Ibidem*, p. 101.

[54] *Ibidem*, p. 102.

Chiar dacă recunoaște că există o „condiție umană", în același timp biologică și istorică, Ferry pare să confunde în mod voluntar condiția umană – cea care ne interesează aici – și condiția socială: „Noi ne aflăm mereu într-un context, se înțelege de la sine, și nimeni nu ar putea nega aceasta fără a nega realitatea"[55], scrie el, fidel temei sale principale[56]. Întoarcerea la natură, așa cum o vede Fukuyama, nu-i convine lui Ferry, fiindcă i „se pare evident că morala nu are nimic natural"[57]. În această privință, el parcă i-ar da dreptate lui Michael Ruse, filosoful american discipol al lui Darwin, pentru care „morala, adică sensul binelui, al răului și al obligației, este de fapt un produs al evoluției. Vreau să spun, prin asta, că ea este produsul final al evoluției naturale și al acțiunii sale asupra mutațiilor aleatorii"[58]. O asemenea concepție evoluționistă a moralei oferă argumente transumaniștilor, care așteaptă de la evoluție – pe care vor, de acum încolo, s-o dirijeze – instaurarea unei morale noi, anunțate de altfel în raportul european din 2009.

Ferry se leagă puțin și de pesimismul filosofului american Michael Sandel, îndeobște cunoscut prin cartea sa *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*. În această scurtă și remarcabilă lucrare, Sandel trece în revistă, în cinci capitole, cinci probleme majore și de mare actualitate pentru omenire. Mai întâi, el scrie despre obiecțiile devenite clasice

---

[55] *Ibidem*, p. 108.

[56] În *Ambigua*, 10.38, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbise de a fi într-un context la modul teologic, fiindcă orice ființă se situează într-un loc și un timp ce sunt date, aflându-se condiționat, de fapt, de timp și spațiu (J.-P. Migne, *Patrologia Graeca* [=*PG*], vol. 91, 1180BC-1181B [trad. rom., *e.g.*, Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, EIBMBOR, București, 2006]).

[57] L. Ferry, *La révolution transhumaniste...*, pp. 108-109.

[58] Michael Ruse, „Défense de l'éthique évolutionniste", în Jean-Pierre Changeaux, *Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, 1993. A se vedea și B. Baertschi, *Enquête philosophique sur la dignité. Anthropologie et éthique des biotechnologies*, Labor et Fides, p. 72.

contra trecerii de la modelul terapeutic medical la cel al ameliorării, apoi despre performanțele obținute artificial, apoi despre problema proiectului parental și a posibilelor alegeri genetice luate în considerare de părinți. Urmează un capitol despre eugenism și reificarea copilului ce urmează să fie născut. În sfârșit, lucrarea se termină prin capitolul „Stăpânire și dar", unde, după cum subliniază Ferry, „ideea centrală a lui Sandel este că, odată cu transumanismul, noi trecem de la o etică a mulțumirii față de ceea ce ne este dat (*giftedness*) la o etică (dacă putem încă folosi acest termen) a stăpânirii absolute a lumii exterioare, precum și la stăpânirea eului nostru de către omul prometeic"[59]. Ferry se grăbește de altfel să precizeze că „noțiunea de *dat* nu trimite neapărat la o prejudecată religioasă: fie că este vorba de Dumnezeu, în cazul unui credincios, fie că este vorba de natură, în cazul unui necredincios, puțin contează. Ceea ce contează este că, în ambele cazuri, un loc este rezervat transcendenței, unui principiu de dăruire exterior și superior oamenilor"[60]. Suntem recunoscători autorului pentru că insistă pe această dimensiune.

Aici, Ferry nu mai riscă să fie critic, el este de acord că, în cazul transumanismului, este vorba „de o voință înverșunată de stăpânire, de o atitudine prometeică, care pur și simplu spulberă trei valori absolut fundamentale pentru organizarea vieții comune: modestia, inocența (care dispare în fața unei extensii exorbitante a responsabilităților noastre) și solidaritatea"[61]. Recunoscând, totuși, logica obiecțiilor lui Sandel aduse transumanismului – cum altfel? –, Ferry, care acuza, cu bună știință, de naivitate obiecțiile de bun simț aduse transumanismului, mărturisește cu o oarecare candoare că „în ciuda obiecțiilor evocate [...], tentația de a scăpa de aceste trei flageluri care deteriorează viața omului din timpuri străvechi – boala, bătrânețea,

---

[59] L. Ferry, *La révolution transhumaniste...*, p. 111.

[60] *Ibidem*.

[61] *Ibidem*, pp. 111-112.

moartea, atât a noastră, dar și cea a celor dragi nouă – va ieși, fără îndoială, victorioasă din confruntarea cu ceea ce-i rezistă, legitim sau nu"[62]. Să-i lăsăm lui Ferry această speranță și să luăm aminte la argumentele lui Sandel contra transumanismului, căci ele constituie nu numai un program de acțiune și de rezistență, dar și o adevărată foaie de parcurs.

Poziția lui Jürgen Habermas despre posibilitatea pe care ar putea să o aibă părinții, de a modifica materialul genetic de origine, este și ea evaluată de Ferry, care citează, mai ales, un interviu pe care filosoful german l-a acordat ziarului *L'Express* pe 1 decembrie 2002. Scurtând citatul pe care îl dă Ferry, problema este pusă în toată simplitatea ei:

> Eu mă întreb – spune Habermas –, de exemplu, începând cu ce moment creşterea libertății de a alege oferită părinților riscă să fie făcută în detrimentul libertății copilului, înțeleasă ca libertate de a se autodetermina. [...] Îmi imaginez un băiat sau o fată care aude într-o zi că echipamentul său genetic a fost modificat înaintea naşterii sale, iar aceasta s-a făcut fără nici un motiv terapeutic constrângător. Din momentul în care părinții au apelat la această intervenție eugenistă, având buna intenție de a ameliora șansele copilului lor care va veni, ei s-au lăsat ghidați doar de propria lor preferință; nu este deloc sigur că viitorul adult va avea aceleași preferințe ca părinții săi[63].

Trebuie știut că, spre deosebire de Sandel, de exemplu, Habermas nu este ostil manipulărilor genetice, chiar germinale, dar mereu cu condiția ca ele să aibă un scop terapeutic. El declară că „o intervenție genetică trebuie să aibă ca principiu asentimentul potențial al persoanei". Această deschidere este dirijată în mod expres spre terapia „bolilor ereditare purtătoare de un rău pe care-l știm extrem și care este prognosticat cu certitudine". În nici un caz nu trebuie să facem din Habermas un

---

[62] *Ibidem*, pp. 116-117.

[63] Fragment din citatul lui Habermas reluat de L. Ferry, *La révolution transhumaniste...*, p. 118.

eugenist. Filosoful german este cu totul ostil diagnosticului preimplantatoriu. Ferry regretă, de altfel, că Habermas „refuză să considere embrionul o simplă grămadă de celule inconștiente, reluând un argument al Bisericii asupra caracterului de persoană umană potențială, proprie embrionului uman, statut care exclude, după el, faptul că am putea considera această grămadă de celule ca pe un simplu obiect"[64].

Credem că punctele de vedere ale acestor trei intelectuali, reprezentanți ai gândirii anti-transumaniste, criticați ca fiind conservatori, sunt exemplare în ceea ce privește răspunsul social la ideologia transumanistă.

Alții se ridică și ei contra acestei ideologii ce susține *enhancement*-ul. În cartea *La fabrique du post-humain,* J.-M. Verlinde menționează propunerile filosofului și epistemiologului Jean-Pierre Dupuy și pe cele ale istoricului și eseistului Franck Damour, mai orientate spre tehnică și spre științe. La rândul său, Tugdual Derville ia în considerare, mai degrabă, o revoluție a ecologiei umane. Rémi Brague, istoric al filosofiei, sugerează o decentrare, un om „excentric", adică „avându-și centrul în afara lui însuși, un om care s-ar ști purtat printr-un pământ fragil, care s-ar ști, de asemenea, dorit de un Dumnezeu care-l cheamă să existe, așa cum cheamă pe toate surorile lui, făpturile"[65]. Dacă în plan științific un moratoriu așteptând punerea în funcție a unei încadrări a cercetării ar fi fost binevenit, este iluzoriu să-l luăm în considerare în momentul de față, dat fiind evenimentele în desfășurare. Ceea ce-l face să spună pe Jean-Pierre Dupuy, care se temea că „însăși ideea de persoană umană este o noțiune pe cale de desființare, care va avea mari dificultăți de a supraviețui progreselor psihologiei științifice și neurofiziologiei"[66], următoarele: „Cel mai mult putem spera să avem

---

[64] L. Ferry, *La révolution transhumaniste...*, p. 121.

[65] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 247.

[66] P.-F. Daled, „Antihumanisme", p. 33, cu privire la Jean-Pierre Dupuy, „L'esprit mécanisé par lui-même", *Le Débat*, nr. 109, 2000, p. 172.

aceeași viteză ca dezvoltarea lor și, dacă este posibil, să anticipăm mersul înainte al nanotehnologiilor prin studii de impact și o urmărire permanentă, nu mai puțin interdisciplinară decât nanotehnologiile însele. Un fel de punere sub reflecție în timp real a schimbării științifice ar fi o premieră în istoria omenirii"[67]. Ar fi, fără îndoială, ceva de dorit, dar pentru moment o astfel de propunere nu este la ordinea zilei și ar veni să contracareze forțele și dinamicile în curs susținute de giganții Web.

Pentru Franck Damour, este vorba de „un program de acțiune în trei puncte:

– a lupta pas cu pas contra tezelor transumaniste;

– a cultiva un umanism reînnoit, care înțelege dimensiunea tehnică drept loc al manifestării umanului;

– a reface în întregime orientările comune ale sistemelor noastre educaționale"[68].

Orientarea unui asemenea program către o reînnoire a umanismului și recentrarea sa asupra omului, împreună cu revizuirea orientărilor din sistemele educaționale, nu poate fi decât de dorit, însă ea se lovește din plin de ideologia transumanistă, despre care ni se spune că trebuie să luptăm contra ei pas cu pas. Ceea ce lipsește aici este ca acest program să fie susținut printr-o credință în om și în destinul său, o afirmare a transcendenței sale. Poate propunerile despre ecologia generală a omului, așa cum ni le înfățișează Tugdual Derville, sunt, prin aparenta lor simplicitate – cel puțin în prezentarea lor – mai potrivite pentru a-i convinge pe contemporanii noștri. Dar acest program de ecologie umană al lui Derville, cu cele „șapte confruntări antropologice"[69] ale sale, oricât de curajos ar fi, este deja depășit de progresele medicale, legale și sociale, care

[67] Jean-Pierre Dupuy, „Quand les technologies convergeront", citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 246.

[68] Franck Damour, *La tentation transhumaniste*, Salvador, 2015, p. 151, citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...*, p. 247.

[69] T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 241.

au intrat în obiceiurile noastre și sunt practic imposibil de inversat, cel puțin atâta timp cât omul nu va fi revenit la condițiile potențiale ale transformării sale spirituale.

Deși credem și noi, și împărtășim împreună cu autorul convingerea că „gestația corporală trebuie să fie apărată contra maternității fragmentate, al cărei punct culminant este uterul artificial"[70], constatăm totuși că programul acestui uter artificial este deja în desfășurare, că nu se va mai reveni asupra PAM și FIV[71], iar genomica este în plin avânt, GPA câștigă teren, transplanturile de uter se multiplică. Asta nu înseamnă că situația prezentă nu trebuie contracarată sau cel puțin denunțată în locurile publice unde încă ne putem face auziți. Demersul ectogenic trebuie să fie combătut sub toate aspectele sale, el trebuie să fie refuzat pe scară largă, chiar dacă multora le va displace.

Dacă și noi credem că, în calitate de ecosistem pe termen lung, „familia durabilă trebuie să fie protejată contra atomizării hiperindividualiste, care duce la faptul ca un om să plutească în afara solului, într-o societate lichidă"[72], constatăm că peste tot în Europa reacțiile ostile împotriva familiei sunt întărite de legi pe care statele, prinse la mijloc între lobby-uri și opinia publică, le adoptă cu bunăvoință. Există, cu toate acestea, semne pozitive de redeșteptare a populațiilor, care nu mai ezită să se manifeste pentru apărarea familiei tradiționale.

Deși suntem convinși că „alteritatea sexuală în procreație, reper antropologic universal, trebuie să fie spre binele oricărei ființe umane, împotriva nediferențierii și neutralizării genului"[73],

---

[70] *Ibidem.*

[71] Este anunțat acum un coeficient de sarcini de 70% pe cinci ani, ceea ce reprezintă un succes datorat progreselor necontenite în ameliorarea acestui procedeu al PAM. Nu suntem opuși conceptului de PAM în sine, nici față de unele dintre metodele sale, dar ceea ce nu putem admite este distrugerea embrionilor umani.

[72] T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 241.

ne temem totuși ca această bătălie să nu fie deja pierdută în parte, prin amploarea perversiunii susținute la nivelul instanțelor internaționale, cu o insistență și o continuitate pe care le înțelegem cu greu. Deși susținem și noi afirmația: „trupul – biologia – umanul trebuie să fie privilegiat în integritatea sa împotriva influenței mașinilor, care trebuie să servească omul, nu să-l alieneze"[74], constatăm totuși că el a devenit o marfă.

Cât despre recunoașterea „vulnerabilității ființelor umane, toate interdependente", „a setei de transcendență proprie omului" și „a necesității de a recunoaște conștiința personală întrupată ca un templu contra reducționismului neurologic", nu putem decât să susținem acest program, care ar combate ideologia transumanistă.

În rest, se pare că este doar o luptă defazată. Însă propunerile acestor „șapte confruntări antropologice" ale lui Derville merită să fie ascultate. Este vorba aici, într-adevăr, de chestiuni de antropologie fundamentală.

A lua distanță față de digitalizarea totală

Derville scrie: „Cine poate contesta că abuzul de digital ne face să ne pierdem? Muncă fărâmițată, solicitări permanente, frenezie consumistă, disoluție a legăturilor de proximitate, impresia de copleșire sub avalanșa informațiilor hipnotice, sentimentul de neputință în fața accelerației [...]"[75]. Este ceva urgent să știm să ne ținem la distanță de digital, în timp ce noi suntem mai mult sau mai puțin dependenți în țările industrializate și nu numai. Americanca Maryanne Wolf este de părere că „nu mai revenim înapoi, la o epocă pre-digitală. Dar nu trebuie să

---

[73] *Ibidem*, pp. 241-242.
[74] *Ibidem*, p. 242.
[75] *Ibidem*, p. 244.

acceptăm o cotitură spre viitor fără a înțelege ceea ce repertoriul cognitiv al speciei noastre riscă să piardă sau să câștige"[76].

Această distanțare voluntară poate fi o adevărată asceză, ținând cont de importanța conexiunii noastre cotidiene cu obiectele conectate: automatizare, iPad, calculatoare, GPS etc. Aceasta, scrie Derville, „necesită un timp de luare aminte, o stăpânire de sine care se dobândește printr-o asceză eliberatoare"; tot el adaugă mai departe: „ne putem oare mira că suntem lipsiți de maturitate, când înnoirea este atât de frenetică? Orice posibilă noutate o luăm drept ceva mai bun. [...] Putem noi să ajungem înțelepți mai repede, de vreme ce o inovație apare înainte ca noi să fi avut răgazul să ne obișnuim cu cea pe care ea tocmai a înlocuit-o?"[77]. Și calculatoarele au parte de această schimbare permanentă, mergând din ameliorare în ameliorare, în timp ce noi suntem deja în era de început a calculatoarelor biologice, care ar putea funcționa cu codul genetic al persoanei vii. Hibridarea creier-mașină este ceea ce ne propun Ray Kurzweil și Larry Page, pentru care „creierul omenesc este un calculator învechit, care are nevoie de un procesor mai rapid și de o memorie mai extinsă". De altfel, asigurându-ne că o să ne fie doar bine, cofondatorul motorului de căutare Google declară: „Este sigur că, dacă ați avea toată informația din lume conectată la creierul vostru, vă va merge cu mult mai bine". Acest orizont, poate nu atât de îndepărtat, este cel care constituie pericolul extrem. În *The Last Man*, Fukuyama prevenise nu atât despre sfârșitul istoriei, cât despre sfârșitul omului:

> Caracterul deschis al științelor contemporane ne permite să estimăm că, de acum în două generații, biotehnologia ne va oferi instrumentele ce ne vor permite să realizăm ceea ce

---

[76] Maryanne Wolf, citată în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 105. Ea este directoarea Centrului de lectură și limbaj al Universității Tufts, MA, Statele Unite.

[77] T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 245.

specialiștii în inginerie socială nu au reușit. În acest stadiu, noi vom termina definitiv cu istoria umană, fiindcă vom desființa ființele umane ca atare. Atunci va începe o nouă istorie, dincolo de omenesc[78].

Viteza, randamentul și corolarul său, rentabilitatea, reprezintă prima mișcare a oricărui demers. Totul trebuie să fie rentabilizat. Astfel, neuronii noștri trebuie întrepătrunși cu siliciu, așa cum încearcă cei care testează microprocesoare unde siliciul poate „să se amestece cu miliarde de particule de ADN"[79]. Este valabil și pentru creșterea capacității memoriei. Proiectul RAM (Restoring Active Memory), întreprins inițial în scop terapeutic, arată că implanturile ar putea fi utilizate pentru a spori viteza de reacție, capacitățile de învățare și chiar pentru a gestiona emoțiile[80]. Inteligența în siliciu este însămânțată prin algoritmi evolutivi, deja implantați în programele soft de analiză financiară, juridică sau de diagnoză medicală:

> Omul știe astăzi să creeze un program soft care produce o soluție fără a-i explica modul prin care a găsit-o. [...] Acești algoritmi ajung să descopere noi procedee. Dacă le-am da dreptul, ei ar putea depune brevete. [...] Teoretic, ei pot scăpa controlului nostru, fiindcă un program evolutiv se poate dezvolta mai repede decât înțelegerea umană a evoluției sale[81].

Pe plan militar, a pierde controlul mașinilor poate fi catastrofal. Un război al epocii noastre postmoderne, în care strategiile și armamentele depind atât de mult de sisteme informatizate

---

[78] *Le Monde*, 17 iunie 1999.

[79] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 143.

[80] *Ibidem*, p. 144.

[81] Idriss Aberkane, „Faut-il avoir peur de l'intelligence artificielle?", *Le Point*, dezbatere, 19.12.2014. Citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 149.

ce merg mai repede decât decizia umană, ar putea scăpa de sub controlul statelor majore și ar putea pune capăt lumii[82].

În timp ce noi înțelegem că trebuie să reducem dependența noastră de digital atât la nivel individual, cât și comunitar, și să nu ne lăsăm aserviți de o tehnologie ce ne confiscă reflecția și gândirea, soarta lumii este deja sub sabia lui Damocles a deciziilor de distrugere ce-i scapă omului, cel care le-a inventat modul de funcționare.

Nu există altă ieșire decât să reducem, mai întâi la nivel individual, dependența noastră de digital. Dezolantul spectacol urban al individului superconectat ar trebui să fie suficient ca agitația browniană să dezvolte în noi dezgustul unei asemenea îngustări și poluări a simțurilor stimulate în permanență: imagine, sunet, cuvinte, vibrații etc. Ar trebui în primul rând să-i înțelegem funcționarea tehnică, să realizăm ceea ce are profund limitativ și să știm, până la urmă, la ce servește, într-un cuvânt: să evităm să-i fim supuși. Asta ar trebui să treacă și prin școală și educație. Însă politicile de educație națională merg, dimpotrivă, spre învățământul digital: a ști fără să înțelegi și, mai ales, fără efort. A renunța la propria memorie externalizând-o înseamnă a risca amnezia, deoarece creierul nu va mai face efortul de a reține lucruri care sunt prezente undeva prin *cloud* și disponibile oricând (cu excepția cazurilor când apare o pană informatică sau un atac cibernetic). Starea de nerăbdare pe care o observăm la tineri și care se manifestă și la adulții dependenți

---

[82] Este ceea ce reiese chiar din afirmațiile generalilor americani care vorbesc despre inteligența artificială și despre sistemele automatizate de gestiune ale diferitelor tipuri de armament, care nu pot decât să accelereze viitoarele conflicte militare. *The Independent* publică o declarație a generalului William Hicks, care afirmă că „Viteza cu care mașinile vor fi în măsură să adopte decizii într-un viitor apropiat va reprezenta o provocare pentru capacitatea noastră de a le gestiona. Aceasta implică necesitatea de a dezvolta noi raporturi între om și mașină". Afirmațiile lui sunt confirmate de generalii Mark Milley și Joseph Anderson.

de internet este hrănită de *Big Data*. O simplă apăsare pe buton, și răspunsul este disponibil, considerat imediat ca adevărat și satisfăcător. Aceasta este ceea ce ne oferă deja *Big Data* și ceea ce ne propune transumanismul prin interconexiune permanentă. Vom reveni asupra acestui aspect.

Să terminăm cu deconstrucția

Deconstrucția antropologică, de la Deleuze la Derrida, conduce la fragila statuie a *omului de nisip*, descris atât de bine de Pierre Magnard. Un grăunte de siliciu într-o grămadă de nisip, fără nici o relație cu un alt grăunte tot atât de izolat, solitar, fără a fi capabil de cea mai mică solidaritate. Și totuși, siliciul are multă potențialitate:

> Omul ruinelor a fost descris perfect de Nietzsche atunci când, prevăzând ceea ce noi numim astăzi mondializare sau secularizare, el își imaginează această moară implacabilă, care, măcinând toate structurile, toate construcțiile, toate edificiile, toate tradițiile, toate culturile, mărunțește omul și-l reduce la nisip: „Nu folosim noi drumul cel mai scurt pentru a transforma umanitatea în nisip? În nisip! Nisip fin, moale, rotund, infinit!". Dar nimic nu este mai asemănător cu un grăunte de siliciu decât alt grăunte de siliciu. Siliciu plus siliciu formează o grămadă, un morman. Niciodată logica îngrămădelii nu a putut forma o umanitate[83].

După ofensiva susținătorilor deconstrucției, peisajul cultural apare ca un imens câmp de ruine, unde ne întrebăm dacă va mai crește iarba dintr-un pământ brăzdat de contraadevăruri, de deformări, de diferențe semantice și de perversitate. Vom putea pune punct îndoielii și bănuielii? Nimic nu este

---

[83] Pierre Magnard, „La Sagesse chrétienne et l'empire de soi", colocviul *Quelle sagesse pour notre temps?*, Institut de France, 2016.

cruțat: patrimoniul este sechestrat, trecutul este abolit, istoria este redusă la simple evenimente și a încetat să mai aibă sens. O prezentare tematică, fără cronologie, înlocuiește ciclul de studii istoric și memoria colectivă. Obligația memoriei, noțiune dragă lui Paul Ricœur, este manipulată în scopuri politice[84]. În sensul etimologic al termenului, *dezastrul* este această umanitate care și-a pierdut busola și astfel și-a pierdut direcția. Este necesară o direcție ambiției noastre tehnice și trebuie fixate niște limite unui progres care s-ar vrea nelimitat, exponențial și frenetic, așa cum este apărat de transumaniștii care-i refuză orice constrângere și orice limită[85]. Punerea sub semnul întrebării a identității naționale nu este totuși o temă transumanistă, dar ea devine astfel într-o alianță obiectivă cu deconstructiviștii ce vor să facă *tabula rasa* cu trecutul, în beneficiul apariției unui om nou, care nu mai are deloc origini. A face procese de conștiință oricui se pretinde atașat de un model național reprezintă un laitmotiv al deconstrucției. O culpabilizare trăncănită una-ntruna, după modelul lui Georges Bataille, care în 1950 anunța că „orice om care s-ar pretinde de la un principiu este vinovat"[86]. Antropologie îngustă oscilând între: monism și dualism; materialism forțat; surogat de cultură minimă; scriitură neutră, atonă, albă; degenerare a artelor și dispreț al frumuseții; academism al urâțeniei; patetică a obscenității; sterilitate a creativității; creșterea în afara solului, distrugând totul pentru a trăi într-un confort extrem. Această deconstrucție, după spusele lui Pierre Boutang, „este schimonoseala modernă a nihilismului". Dacă revoluția este făcută din provocări, esența acesteia din urmă

---

[84] Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditeur du Seuil, Paris, 2000 [trad. rom., *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001].

[85] După afirmațiile prof. P. Magnard, cu ocazia conferinței sale *Les origines du nihilisme contemporain*, ținută la Cercle de l'Aréopage, 6 iunie 2016.

[86] Georges Bataille, „Collège international de sociologie", *L'acéphale*, 1950.

constă în inversiunea valorilor. Există astăzi o paradoxală complicitate obiectivă între deconstrucție și transumanism.

Epoca noastră a făcut din noi niște moștenitori sterilizați. Pierre Magnard scrie în acest sens că avem „o moștenire fără testament, niște moștenitori fără mandat, în consecință incapabili de a primi și de a transmite".

Pe această lume a ruinelor, trebuie deci să reconstruim omul, înainte ca supraomul să ne fie impus. Toate acestea implică datoria de refacere, fiindcă totul trebuie evacuat. Nu este vorba nici de o revoluție, nici de o contrarevoluție, ci de o renaștere care trebuie să fie făcută de un tineret deschis și generos prin esență. Bernanos scria că „entuziasmul tinereții este cel care menține lumea la o temperatură normală. Când tineretul amorțește, restul lumii suportă consecințele"[87]. Acest lucru presupune o acțiune directă pe lângă tineri și o revizuire a modelelor de predare ale educației naționale în multe țări europene. A debarasa învățământul de acești filosofi nefaști este o decizie ce ține doar de factorul politic. A reveni la materiile umaniste și la marii clasici uitați cu bună știință este o datorie a întregii Europe. În Franța, lupta pe care o duce doamna Jacqueline de Romilly poate că nu este pierdută în totalitate, în ciuda eforturilor distructive ale diverșilor miniștri ai educației naționale. Statele Unite, luate în derâdere, dar invidiate în secret, abundă de centre de cercetare prestigioase: „Coasta de Est, sediu al *Ivy League*, se mândrește cu fidelitatea față de învățământul clasic al științelor umaniste"[88]. Dar nu atât literele clasice și vechi sunt vizate în sine, ci mai degrabă ceea ce creează o diferență calitativă între indivizi pe care sistemul vrea să-i reducă la această masă de siliciu de care vorbeam mai sus, la praf uman, într-un cuvânt. Iar Pierre Magnard are încă o dată dreptate atunci când spune că „Barbaria actuală nu se înșală: ea nu se

---

[87] Georges Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune* (1938), Éditeur du Seuil, Paris, 1995.

[88] M. Fumaroli, „Les humanités au péril...".

leagă de umanitățile clasice fiindcă sunt greco-latine – ea nu are treabă cu o asemenea referință; ea se leagă de umanități fiindcă reprezintă un semn de *distincție* în sensul în care Pierre Bourdieu i-l dă acestui cuvânt, căci distincția reclamă mereu o ascendență, fie că este una de sânge sau una de spirit, ea reprezintă întotdeauna o filiație revendicată"[89].

Recentrarea pe uman, repunerea lui în centru

A opune în rezistență înseamnă a nu lăsa ca lucrurile să-și urmeze cursul. Ne referim la o formă de insurecție intelectuală: „Să protejăm sensibilitatea, intuiția, inteligența haotică, garanție a supraviețuirii" – este o frază pe care o citim în *L'homme nu*[90], iar alta, tot din aceeași carte, ne spune că „doar cu această condiție noi vom putea păstra partea noastră de umanitate în lumea cifrelor 0 și 1"[91]. Vinton Cerf, părintele internetului, ar fi declarat că trebuie „să privilegiem viața interioară, viața privată, astfel încât ea să nu fie o anomalie". Este clar că un astfel de demers, care merge în contrasensul mișcării impuse de *Big Data*, ține de lupta lui David cu Goliat. Într-o primă fază, va fi marcat de o marginalizare a celor care refuză să intre în sistem. Ne amintim de Bernanos, care zicea că „nu înțelegem absolut nimic din civilizația modernă dacă nu admitem, mai întâi, că ea este o conspirație împotriva oricărui fel de viață interioară"[92]. Desigur, intelectualii, care până în ceasul de față au dat greș în misiunea lor de santinele sau chiar au participat la demersul deconstructiv, își vor reveni în fața amenințării de scufundare civilizațională din partea acestei ideologii totalitare, care se ascunde sub masca revoluției biotehnologice.

---

[89] P. Magnard, *Questions à l'humanisme*, Cerf, 2011, p. 230.
[90] *Ibidem*, p. 196.
[91] *Ibidem*, pp. 196-197.
[92] Georges Bernanos, *La France contre les robots*, France Libre, 1947.

Contra ateismului, să revalorizăm transcendența umană

Programul transumanist de divinizare tehnoștiințifică ține de o transcendență inversată, o „transcendență spre jos". Biologul eugenist Julian Huxley își mărturisea credința în transumanism scriind că „specia umană poate, dacă dorește, să se transcendă ea însăși, nu numai într-un mod sporadic, ci în ansamblul său și pentru totdeauna"[93]. După ce au crezut că au terminat cu omul, doresc ei să termine și cu Dumnezeu? Într-o curioasă *coincidentia oppositorum*, predecesorii transumanismului actual declaraseră deja moartea lui Dumnezeu, dar nu făcuseră, de fapt, altceva decât să declanșeze moartea omului. Rezistența la care noi îndemnăm trebuie neapărat să acopere fundamentele umanității și să întoarcă definitiv spatele filosofilor reducționiști.

Știm cum au disprețuit iluminiștii „omul după chipul lui Dumnezeu". Voltaire are cuvinte blasfemiatorii în acest sens: „Înțelepții noștri au spus că omul este chipul lui Dumnezeu. Iată o imagine simpatică a Ființei eterne, cu un nas negru turtit, cu puțină inteligență sau deloc"[94]. Asemenea afirmații din partea filosofului-om de litere adulat pentru spiritul său cinic sunt foarte reprezentative pentru o epocă sumbră, care se pretinde a fi epoca Iluminismului. Diderot se întreba cine este mai mult sau mai puțin om, manevrând el însuși cursorul antropodemnității. Am văzut mai sus în ce măsură transumaniștii atei și materialiști se prevalează de autorul scrierii *Supplément au voyage de Bougainville*. Climatul de secularizare care domină

---

[93] Julian Huxley, „The New Divination", în *Essays of a Humanist*, Chatto & Windus, Londra, 1964.

[94] Voltaire, *Les lettres d'Amabed*, traduse de abatele Tamponet (1769), în scrierile sale *Romans et contes*, Paris, 1966, retipărit 1998, p. 540.

acum poate că nu este favorabil unei întoarceri imediate la Dumnezeu, dar setea reală de spiritualitate, pe care o au mulți dintre contemporanii noștri dezorientați, mai ales tinerii, spre ceea ce consideră ei a fi înțelepciunea orientală trădează o sete de transcendență. Mircea Eliade și-a dat bine seama de începuturi în studiul său despre New Age.

Desigur, este aici o posibilă cale de acces la întoarcerea către Dumnezeu, punerea în legătură a transcendenței umane cu cea divină:

> Chipul nu este cu adevărat chip decât în măsura în care posedă toate atributele modelului său. În măsura în care decade din asemănarea cu prototipul său, din acel punct de vedere nu mai reprezintă un chip. Așa cum una dintre însușirile firii divine este caracterul său de necuprins, tot astfel chipul trebuie să se asemene modelului său. Dacă natura chipului ar putea fi înțeleasă, în timp ce modelul este deasupra înțelegerii noastre, această contradicție a însușirilor ar dovedi neasemănarea chipului. Dar pentru că noi nu ajungem să cunoaștem natura duhului nostru, care este după chipul Creatorului său, înseamnă că posedă în el asemănarea exactă cu Cel care îl stăpânește și Care poartă amprenta naturii de nepătruns prin taina care este în el[95].

> Reticența sau chiar refuzul omului contemporan de a-și înțelege propria sa transcendență în relație cu incomprehensibilitatea lui Dumnezeu sub pretextul că Dumnezeu este „mort" – din ridicol sau nocivitate! – are drept consecință directă faptul de a-l face pe om de neînțeles față de el însuși, din pricină că nu merge suficient de departe în profunzimea sa. Dimpotrivă, incomprehensibilitatea lui Dumnezeu, în transcendența Sa absolută, ne permite să acceptăm că propria noastră

[95] Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, coll. Sources chrétiennes [SC], vol. 6, Cerf, 1943, cap. XI, p. 122 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, în *Scrieri, Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

transcendență, rănită mortal, posedă și ea, în ea însăși, o necuprindere relativă, care o leagă de taina fondatoare și sublimă a lui Dumnezeu[96].

Aceste două texte, pe care le despart mai bine de cincisprezece secole, puse de noi în oglindă, ne vorbesc despre taina omului și despre transcendența sa. Acest tip de reflecție este cel prin care contemporanii noștri ar putea regăsi misterul omului și „misterul relativ" în legătură cu „taina fondatoare și sublimă a lui Dumnezeu". Forța demonstrativă a acestei formule a lui Gustave Martelet, care ne conduce și la omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur despre necunoașterea lui Dumnezeu, ne poate ajuta în acest demers:

Este tot atât de neînțeles ca omul să nu fie transcendent din pricina conștiinței de sine, a gândirii și a duhului, pe cât este de neînțeles că el este transcendent de vreme ce este muritor. Rezultă de aici, de asemenea, – ca în viziunea lui Pascal despre Dumnezeu – că afirmația, complexă, dar posibilă, a transcendenței noastre în sânul naturii este cea care comandă negația contrară, care o numește pur și simplu „emergentă", adică reductibilă, finalmente, la moarte. Fie că este vorba de Dumnezeu sau de om, similitudinea atitudinilor negative vorbește, de fapt, în favoarea relației lor profunde de transcendență, care este absolută, atunci când se referă la Dumnezeu, și relativă, căci este condiționată, atunci când se referă la om[97].

Iar Martelet trage concluzia asupra acestei chestiuni într-un mod care unește, în același timp, reflexia apofatică și cea catafatică, ceea ce este specific unei teologii echilibrate:

Relația care unește cele două afirmații, una despre transcendența noastră absolut relativă la Necondiționat, și cealaltă

---

[96] Gustave Martelet, *Évolution et Création*, tom. 1, *Sens ou non-sens de l'homme dans la nature*, Éditions du Cerf, 1998, p. 313.

[97] *Ibidem*, p. 312.

asupra acestui Necondiționat însuși, este cea care permite înțelegerea negației care este făcută asupra lor, în stare separată sau în stare alăturată. Dumnezeu și omul sunt negați împreună, iar negația transcendenței relative a omului se raportează de la sine la negația prioritară a transcendenței perfecte a lui Dumnezeu[98].

Nu există alt elan eliberator „de două alienări concomitente – cea a culturii care se alienează de Dumnezeu pentru a se proteja de o falsă idee de Dumnezeu și cea pe care natura o impune omului printr-o moarte în care Dumnezeu este acuzat pe nedrept de o absență impardonabilă" – decât „întoarcerea la o transcendență uitată a spiritului"[99]. Aici apare transformarea, nașterea din Duh, garanție a celei de-a doua nașteri. Și fiindcă „cea mai înaltă treaptă a spiritului nu trăiește decât din creștere"[100], după inspirata formulă a lui Valéry, omul „poate găsi atunci un elan ignorat, care-i permite să meargă dincolo de limitele lui însuși și să acceadă astfel la profunzimea originii sale"[101]. Acest demers spiritual se situează la polul opus al limitatei transformări biologico-chimice pe care o urmează transumanismul.

Contra ideii de inevitabil

Mathieu Terrence scrie că „orice doctrină se folosește de retorica inevitabilului. Atunci când se stabilește dinainte stadiul final al unui procedeu pe care-l numim deja început, reglajele destinate să permită conformarea cu acest rezultat anticipat îl produc în realitate"[102].

---

[98] *Ibidem.*

[99] *Ibidem*, p. 313.

[100] Paul Valéry, „Dialogue de l'arbre", în *Eupalinos, l'âme et la danse*, Gallimard, Paris, 1944, p. 207.

[101] G. Martelet, *Évolution et Création*, pp. 315-316.

[102] M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, p. 76.

A ne veni în fire înseamnă a lupta contra ideii că lucrurile sunt inevitabile și că lucrul cel mai rău este ceva sigur. Chiar dacă fundamentele noastre antropologice par zdruncinate, iar noi avem impresia că omenirea aleargă spre pieire prin creșterea exponențială a transgresiunilor pe care le fac oamenii de știință, eliberându-se de constrângerile unei morale pe care nu o mai respectă, condiția umană încă nu s-a schimbat cu adevărat. Tehnoprofeții și purtătorii lor de cuvânt ne repetă, cu o insistență dubioasă și amenințătoare, că viața noastră va fi revoluționată. Este drept că, dacă nu suntem atenți la aceste fenomene, toate ingredientele marii transformări sunt gata, iar micii demiurgi își pregătesc armele și himerele lor. Contra acestor pretenții totalitare trebuie să ne protejăm libertatea, alegerile și opțiunile noastre. Este ceea ce zicea Francis Fukuyama, exasperat de prezentarea inevitabilă a consecințelor cercetării științifice necontrolate:

> Nu trebuie să acceptăm niciuna dintre viitoarele lumi sub falsul stindard al libertății, fie că este vorba de cel al dreptului de reproducere nelimitată, fie de cel al cercetării științifice fără obstacole. Nu trebuie să ne considerăm pe noi înșine ca fiind niște sclavi obligați să suportăm un progres tehnologic inevitabil, dacă acest progres nu este pus în serviciul finalităților omenești. Adevărata libertate înseamnă, pentru comunitățile politice, cea de a proteja valorile care le sunt cele mai dragi: această libertate este cea pe care se cuvine să o exersăm cu privire la revoluția biologică de azi[103].

Pe bună dreptate, Nicolas Le Dévédec, în concluzia la studiul său *La société de l'amélioration*, scrie că [deși] „acest portret al societăților occidentale poate părea sumbru, totuși el nu are nimic ferm. Răsturnarea modelului umanist și politic al perfectibilității în transumanism tehnic și biotehnic constituie o tendință socială puternică, dar neexclusivă și încă mai puțin

---

[103] F. Fukuyama, *La fin de l'homme...*, p. 379.

ireversibilă"[104]. Nu trebuie să credem în inevitabilitatea transformărilor ce ne sunt anunțate. În această privință, Nicolas Le Dévédec îl citează pe filosoful Cédric Lagandré, pentru care „fără o întoarcere înapoi istorică, fatalitatea prezentului descurajează acțiunea umană. Fatalitatea nu intră în câmpul propriu-zis politic al lucrurilor asupra cărora avem influență și despre care deliberăm"[105].

Nu este inevitabil să avem copii concepuți „în afara solului", adică în afara mamei, în afara filiației naturale[106]. Nu este imposibil ca unii să se gândească la faptul de a crea o mașină care să depășească inteligența umană naturală. Nu este imposibil nici ca noi să fim condamnați la nemurire în lumea aceasta sau la a trăi vreo 300 de ani. Dimpotrivă! În cel mai bun caz, ne îndreptăm spre o prelungire a duratei medie de viață datorită tuturor progreselor conjugate ale medicinei, care prelungesc viața și calitatea ei prin ameliorarea generală a condițiilor de trai.

Cu toate acestea, indecisul sentiment al inevitabilului a pătruns spiritele, ajungând până la a genera un fatalism paralizant. Vaclav Havel însuși recunoștea imposibilitatea întoarcerii: „S-ar spune că lumea sfârșește prin a ne depăși. Este imposibil să ne întoarcem". În schimb, pentru viitor, „conștiința noastră trebuie să ajungă din urmă inteligența, altfel suntem pierduți", declară Vaclav Havel, care adaugă: „Trebuie găsită o nouă relație, un nou respect față de ceea ce ne depășește în mod infinit – universul, Terra, natura, viața". Or, toate acestea nu sunt posibile decât printr-o spiritualizare a civilizației noastre, pe care scriitorul o vede în modul următor: „Șansa unui viitor mai bun pentru omenire se bazează pe un fel de spiritualizare a

---

[104] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 242.

[105] Cédric Lagandré, *La sociéte intégrale*, Flammarion, Paris, 2009, p. 11. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, pp. 242-243.

[106] A se vedea decizia din ian. 2017 a Curții Europene a Drepturilor Omului referitoare la GPA. Remarcă citată mai sus.

civilizației noastre"[107]. Havel subliniază necesitatea de a redescoperi spiritul, adică a doua naștere, cea despre care Hristos îi vorbește lui Nicodim în Evanghelia după Ioan.

În loc de eludarea problemei, Havel preconizează o conduită prudentă „și nu adolescentină", cum bine zice Derville, o conduită care va permite omenirii să-și urmeze drumul[108] și să evite prăbușirea.

Restaurarea valorilor condiției umane

Fiind toți muritori (fără îndoială, pentru încă mult timp, să nu se supere transumaniștii), fiecare simte că viața are preț în raport cu moartea. Astfel, moartea și finitudinea, în calitate de sfârșit de drum, au avut ultimul cuvânt față de toate sistemele filosofice:

> A nega finitudinea pe care faptul de a muri o impune vieții noastre ar fi o inepție, dar a neglija ceea ce se opune în noi neantului care dă târcoale frontierelor morții ar însemna să reducem la tăcere omul, pentru a-i sufoca vocea paradoxală a identității sale. [...] Moartea nu se reduce doar la provocarea naturală incontestabilă pe care o primim, ea suscită și provocarea pe care noi i-o întoarcem, în funcție de măreția noastră umană, pe care ea o poate ignora, dar pe care noi o cunoaștem[109].

Această provocare a morții despre care vorbește Martelet este sprijinită pe măreția noastră umană. Transcendența omenească nu este contrazisă de aspectele condiției umane, așa

---

[107] Vaclav Havel, „Vers une civilisation globale", *Revue des Deux Mondes*, 1997. Cele trei citate sunt preluate din lucrarea lui Derville, *Le temps de l'homme*, p. 238.

[108] Derville, *Le temps de l'homme*, p. 239.

[109] G. Martelet, *Évolution et Création*, p. 276.

cum vom vedea mai departe despre problema tunicilor din piele. A înțelege finitudinea noastră, acceptând boala, bătrânețea și moartea, nu implică renunțarea noastră la ameliorarea condițiilor. „Dumnezeu trebuie să poată reconcilia, la sfârșit și într-un mod total, omenirea și natura prin depășirea reală a faptului că trebuie să murim. [...] Oricât de scandaloasă ar fi o asemenea afirmație, realitatea morții este o parte integrantă a operei lui Dumnezeu Însuși, dacă într-adevăr Dumnezeu este Cel care întemeiază identitatea noastră umană în sânul naturii."[110] Aceste tunici de piele, care nu sunt altceva decât atributele mortalității noastre, constituie, de fapt, fundamentul celei de-a doua șanse a noastre. Reconcilierea, existențialmente de dorit, ale cărei binefaceri omul le presimte, din cauza propriei sale morți, nu presupune nicidecum înlăturarea naturii, ci transfigurarea ei corelativă cu a sa", conchide Martelet, în perfectă similitudine de idei cu Părintele Dumitru Stăniloae în ce privește înscrierea omului în cosmos pentru transfigurarea universului.

Reîntoarcerea la pământ și protecția lui

Adesea ironizată de mass-media, care râde când este vorba despre întâmplările personale ale unor șefi de întreprinderi care renunță la viața citadină pentru a deveni ciobani în Pirinei, întoarcerea la pământ, dacă nu este încă o modă, dezvăluie totuși legătura de neclintit care, în ultimă analiză, leagă omul de mediul său natural. Nu în ciberspațiu omul își regăsește echilibrul, ci în spațiul natural, unde s-a născut și de unde o viață întreagă el își trage seva și își prelungește înrădăcinarea în pământul părinților săi. Cunoaștem, de altfel, rezultatele perverse ale dezrădăcinării. În timp ce transumanismul are opțiuni privind habitatul spațial, rezervat în primă instanță câtorva privilegiați, omul conștient de originea sa naturală începe să se

[110] *Ibidem*, p. 316.

preocupe de starea planetei sale. Ecologia astfel înțeleasă devine atunci o necesitate morală sau, cel puțin, se prezintă astfel. De ani de zile, patriarhul ecumenic, denumit „Patriarhul verde", îi cheamă la vocea rațiunii pe decidenții internaționali asupra pericolului pe care-l riscă planeta și alertează asupra situației climatice dramatice care există deja în unele țări și care nu poate decât să se extindă și să se agraveze: „Degradarea și distrugerea mediului înconjurător reprezintă o formă de sinucidere a omenirii. Este clar că suntem, în mod inexorabil, prinși în capcana modurilor de viață și sistemelor care nu încetează să ignore constrângerile naturii, pe care nu putem nicidecum să le negăm sau să le subestimăm. Nu trebuie să așteptăm să ajungem într-un punct ireversibil pentru a ne da seama de capacitățile restrânse ale planetei noastre"[111]. Apelurile patriarhului sunt multiple și acoperă ani și ani de luptă pentru planetă.

În Enciclica sa *Laudato si*[112], din 24 mai 2015, papa Francisc reia afirmațiile Patriarhului Bartolomeu, care se referise mai ales la necesitatea ca fiecare să ia aminte la modul propriu în care prejudiciază planeta, fiindcă „în măsura în care noi toți cauzăm mici daune ecologice", suntem chemați să recunoaștem „contribuția noastră, mică sau mare, la desfigurarea și la distrugerea creației"[113]. Asupra acestui punct, patriarhul s-a exprimat de mai multe ori într-un mod ferm și stimulant, invitându-ne să recunoaștem păcatele contra creației: „Oamenii degradează integritatea pământului, provocând schimbări climatice, privând planeta de pădurile ei naturale sau distrugând zonele sale umede; oamenii aduc prejudiciu semenilor

---

[111] Patriarhul ecumenic Bartolomeu, discurs ținut la *Institut Catholique de Paris*, 2014.

[112] Papa Francisc, *Scrisoare enciclică* Laudato si, *despre îngrijirea casei comune*, 24.05.2015 [trad. rom., https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015/].

[113] Patriarhul Bartolomeu, *Mesaj pentru Ziua de rugăciune pentru salvarea creației*, 1.09.2012.

prin boli, contaminând apele, solul, aerul și mediul înconjurător prin intermediul substanțelor poluante, iar acestea sunt păcate"[114], căci „o crimă contra naturii este o crimă contra noastră și un păcat împotriva lui Dumnezeu"[115]. În același timp, Patriarhul Bartolomeu a atras atenția asupra rădăcinilor etice și spirituale ale problemelor de mediu, care cer ca noi să găsim soluții nu doar cu ajutorul tehnicii, dar și prin intermediul unei schimbări din partea ființei umane, fiindcă altfel ne-am ocupa doar de simptome. El ne-a propus să trecem de la consum la sacrificiu, de la zgârcenie la generozitate, de la risipă la capacitatea de a împărți cu ceilalți, într-o asceză care „înseamnă să învățăm să dăruim și nu doar să renunțăm. Este un mod de a-l iubi pe aproapele, de a trece, în mod progresiv, de la ceea ce dorim la ceea ce lumea lui Dumnezeu are nevoie. Este o eliberare de frică, de zgârcenie, de dependență"[116]. În plus, noi, creștinii, suntem chemați să „acceptăm lumea ca taină a comuniunii, ca mod de a împărăți cu Dumnezeu și cu aproapele la o scară globală. Este modesta noastră convingere că divinul și umanul se întâlnesc chiar în cele mai mici detalii ale veșmintelor necusute ale creației lui Dumnezeu, până la infimul grăunte de praf al planetei noastre"[117].

La recentul Sinod din Creta al Bisericii Ortodoxe s-a declarat, cu privire la acest subiect, ceea ce urmează:

> Rădăcinile crizei ecologice sunt spirituale și morale. Ele sunt înscrise în străfundul fiecărei ființe umane. De-a lungul ultimelor veacuri, această criză s-a agravat, din cauza numeroaselor delimitări generate de patimile omenești

---

[114] *Idem, Discurs la Santa Barbara*, California, 8.11.1997; *cf.* John Chryssavgis, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Bronx, New York, 2012.

[115] *Ibidem.*

[116] *Idem*, Conferință la Mănăstirea Ulstein, Norvegia, 2003.

[117] *Idem*, Discurs la prima reuniune de la Halki: *„Global Responsability and Ecological sustainibility: Closing Remarks"*, Istanbul, 20.06.2012.

> cum ar fi cupiditatea, zgârcenia, egoismul, spiritul rapace și consecințele lor asupra planetei, precum schimbările climatice, care amenință deja în mod serios mediul natural, casa noastră comună. Ruptura omului de natură este o aberație în raport cu adevărata folosire a creației lui Dumnezeu. Pentru a rezolva problema ecologică pe baza principiilor tradiției creștine trebuie nu doar pocăință pentru păcatul de a fi exploatat nemilos resursele naturale ale planetei, ci trebuie schimbată mentalitatea în mod radical, dar și practicată asceza, ca antidot al consumismului, al cultului nevoilor personale și al sentimentului posesiei. Aceasta presupune și imensa responsabilitate care ne revine de a lăsa generațiilor viitoare un mediu natural viabil și folosirea sa în conformitate cu voința și binecuvântarea lui Dumnezeu[118].

În termeni similari, Enciclica *Laudato si* atrage atenția asupra responsabilităților umane și datoria modificării comportamentelor față de resursele naturale și economia utilizării lor. Dacă alte autorități morale de prin lume se alătură acestor strigăte de alarmă, de altfel foarte insuficiente ca număr și calitate, transumaniștii își văd salvarea într-un alt spațiu de supraviețuire, unul tehnologizat și care întoarce spatele trecutului. Există totuși o întrebare, privind subiectul ecologiei propriu-zise și discursul simfonic al Vaticanului și Fanarului. Știm chiar din gura responsabililor GIEC că ecologia propriu-zisă a devenit un paravan pentru politica de redistribuire a bogățiilor. „Dezvoltarea este noul nume al păcii", spunea deja, în 1967, papa Paul VI, în Enciclica *Populorum Progresso*. Vorbind despre colaborarea internațională, papa anunța în mod clar dorința sa de a vedea cum apare o Nouă Ordine Mondială: „Această colaborare internațională cu vocație mondială necesită instituții care o pregătesc, o coordonează și o conduc până la constituirea unei ordini

---

[118] *Enciclica Sinodului din Kolimbari*, Creta, 26.06.2016, art. 14 [trad. rom., online: https://basilica.ro/enciclica-sfantului-si-marelui-sinod/].

universal recunoscute. [...] Cine nu vede, oare, necesitatea de a ajunge astfel, în mod progresiv, la instaurarea unei autorități mondiale, în măsură să acționeze eficace pe plan juridic și politic?".

Am văzut, mai înainte, de cine și pentru cine este uneltită Noua Ordine Mondială. O alianță obiectivă a celor care sunt presupuși a reprezenta o autoritate morală cu cei care o distrug nu încetează de a surprinde. Ecologia ar fi devenit, oare, motivarea globalizării în toate direcțiile?

Păzitor și administrator al Terrei, planetă pe care a primit-o ca responsabilitate, cu porunca de a supune pământul (Facerea 1, 28) și de a-i lucra grădina (Facerea 2, 15), omul nu poate pentru asta să-și acorde alte drepturi decât de a respecta limitele pe care Dumnezeu le-a așezat în creația Sa și, implicit, în natura biologică. Spiritual, desigur, suntem departe de „principiul responsabilității" al lui Hans Jonas, ce-i atribuie omului sarcina biosferei, ca pe un „bun ce i-ar fi fost încredințat și ar avea o pretenție morală în privința sa"[119]. Ceea ce înseamnă, spune Pierre Magnard, „a da unei realități extraumane statutul de *scop în sine*, și nu de simplu mijloc, pentru a relua distincția kantiană"[120]. Problema este de a ști dacă natura poate deveni subiect de drept. Autorul îl citează pe Michel Serres, care substituie unui „contract exclusiv social" un „contract natural de simbioză și de reciprocitate, în care relația omului cu lucrurile ar renunța la stăpânire și posesie în favoarea ascultării admirative"[121]. Dacă o oarecare inflexiune spirituală nu lipsește, ea rămâne foarte departe de gândirea creștină, care urmărește sfințirea cosmosului de către omul care este înscris în el și vede, astfel, creația ca pe o modalitate a Revelației. Modalitatea reciprocității contractuale dintre om și natură, așa cum o vede Michel Serres:

---

[119] Hans Jonas, *Le principe de responsabilité*, Éditions du Cerf, Paris, 1997, p. 26.

[120] P. Magnard, *Questions à l'humanisme*, p. 130.

[121] Michel Serres, *Le contrat naturel*, Flammarion, Paris, 1992, p. 67, citat de P. Magnard, *Questions à l'humanisme*, p. 130.

„În ce măsură natura oferă omului, tot atât acesta trebuie să-i ofere naturii, devenită subiect de drept”, confirmă absența de valoare adăugată pe care munca omului o aduce lucrurilor și pe care el este dator să o întoarcă Creatorului său. Este aici un punct esențial al ecologiei creștine, care nu tinde în nici un fel să „reintegreze omul în matricea sa originară, cu riscul de a-l face să-și piardă libertatea sa transcendentă”[122], după cum scrie Pierre Magnard, cu privire la subiectul tezei dezvoltate de Luc Ferry în *Le nouvel ordre écologique*[123].

O altă cale de arătat este cea a ascezei, în opoziție cu consumismul, care este apărat de transumanism. Dacă distanțarea în raport cu digitalul necesită o asceză pentru a ajunge la un rezultat, un alt tip de asceză este, de asemenea, necesar pentru modificarea comportamentelor de supraconsum și de posesie care frizează isteria și un habitus compulsiv. Excesele ospețelor transgenice cu arome artificiale, necunoscute până acum, care-l fac să viseze și să saliveze pe Ray Kurzweil, nu vor rezolva problema foametei în lume, ci vor lua parte chiar la sfârșitul lumii. Dacă vrea să supraviețuiască și să ofere o planetă locuibilă descendenților săi, omul este chemat spre asceză în numeroase domenii, o virtute care trebuie să facă parte integrantă din educația religioasă și laică. Două întrebări trebuie puse: ce fel de planetă vom lăsa celor care vin după noi și ce fel de urmași vom pregăti pentru planeta noastră? Omul va avea nevoie de o oază de libertate, în fața puterii alienante a tehnologiei, cam așa spune Tugdual Derville.

Controlarea cercetării genomice

Supravegherea strictă a cercetării științifice, imediat ce ea se apropie de sanctuarul umanității, reprezintă o urgență absolută, fiindcă transgresiunile grave au deja loc. Nu este vorba

---

[122] P. Magnard, *Questions à l'humanisme*, p. 131.

[123] L. Ferry, *Le nouvel ordre écologique*, Grasset & Fasquelle, 1992; reed. la Poche-Grasset, 1994.

de interzis de dragul de a interzice, dar nici nu putem lăsa să se întâmple orice este posibil. În concluziile sale din cartea deja citată, Luc Ferry are un paragraf intitulat: „O regularizare politică sprijinită pe un principiu superior: să punem limite, dar niciodată să nu interzicem ceva fără argumente". Considerând că nu au nici o eficacitate comitetele de etică – iar noi confirmăm acest lucru –, Luc Ferry se îndreaptă spre politică. Ne întrebăm de ce politica ar fi mai eficace, ținând cont de incultura sa științifică, în general crasă, și de angajamentele ideologice care reduc inteligența lucrurilor. Autorul cărții *La révolution transhumaniste* pune problema astfel:

> Cum să alegem – și pe ce criterii – între trei posibilități care ni se deschid de acum încolo: interzicerea totală a manipulărilor genetice, așa cum cer bioconservatorii; limitarea lor la scopuri terapeutice, cum doresc mulți; punerea lor în serviciul adăugirii ființei umane, dar, în cazul acesta din urmă, despre ce ameliorări s-ar putea vorbi și cum să acționeze? În ce condiții? Pentru unii sau pentru toți? În ce scopuri și cu ce preț?[124].

Tema este pusă clasic, dar nu ia deloc în considerare ceea ce CIB și UNESCO prezintă ca fiind sanctuarul inviolabil al umanității. Banalizând efectiv materialul genetic într-o gândire materialistă, putem prezenta lucrurile în acest mod. A spune că „în ciuda reticențelor pe care le au încă unii, procedurile PAM s-au impus în fapte: ele au ajutat atât de mult și atât de bine în cazurile de sterilitate a unor cupluri, încât milioane de copii s-au născut în acest mod la ora actuală, peste tot în lume"[125], este departe de a fi adevărat. Dacă admitem că este posibil ca milioane de copii să fi fost născuți în acest mod, procedurile PAM nu au ajutat și nu au vindecat niciodată sterilitatea, altfel s-ar fi știut! Procedurile PAM au atenuat sterilitățile sau infertilitățile,

---

[124] L. Ferry, *La révolution transhumaniste*, pp. 229-230.
[125] *Ibidem*, p. 231.

dar nu le-au vindecat, ceea ce, evident, nu-i același lucru. Iar dacă autorul este încântat că milioane de copii s-au născut în acest mod, el nu suflă o vorbă despre milioanele de copii, mult mai numeroși, care nu au văzut lumina zilei din cauza distrugerii embrionilor supranumerari generați prin procedurile PAM. De unde vedem că, de îndată ce abordăm aceste chestiuni de bioetică, se ocolește sistematic principalul, atributul de persoană umană ce este dat embrionului uman. În aceste condiții de ignorare a primelor mișcări, devine permis să avem opinii despre ceea ce este cu adevărat consecința unei transgresiuni primitive ce a adus cu sine decesul. Ni se vorbește astăzi despre succesul unei manipulări mitocondriale ce a dus la nașterea unui copil cu trei părinți genetici. Asta interesează actualitatea, succesul, dar nici un cuvânt despre FIV, care a dus la distrugerea de embrioni umani. Se dovedește, deci, un fapt de primă importanță explicarea clară despre cât de letale sunt aceste proceduri pentru numeroși embrioni, precum și încercarea de a face să fie interzise manipulările genetice care, de acum încolo, se fac în scopuri care nu mai au nimic în comun cu terapeutica. Numai dacă nu s-a trecut cumva la utilizarea medicinei în scopuri de ameliorare care nu mai sunt chiar terapeutice. Această alunecare a posibilităților medicale de *enhancement* este specifică ideologiei transumaniste, care ar putea să ne facă să intrăm în „era bioservitudinii voluntare"[126].

Protejarea sanctuarului omenirii se impune. Primirea necondiționată a ființei umane trebuie restabilită în opoziție cu faimosul „proiect parental", care este rezultatul unei derive morale susținute de legislator.

[126] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 242.

Dreptul de a se naște, primul dintre drepturile omului

Obținerea recunoașterii dreptului de a se naște ca fiind drept fundamental al omului ar trebui să fie o prioritate, în timp ce noi suntem pe punctul de a recunoaște dreptul la avort sau drepturile genezice minorităților sexuale. Recunoașterea acestui drept, de a se naște, care a fost omis în Declarația Universală a Drepturilor Omului și în multiplele adaosuri ulterioare, este, fără îndoială, obiectivul major al celor care, ca noi, se opun transumanismului, generalizării și banalizării avortului. Nu trebuie, așadar, să ne mirăm că dreptul de a se naște este revendicat clar în articolele Enciclicei Sinodului Ortodox din Creta, din 26 iunie 2016, în articolul 12. Dreptul de a se naște, valabil pentru orice ființă umană, indiferent de starea sa de sănătate, de patrimoniul său genetic și în afara tuturor criteriilor eugeniste enunțate de Francis Crick, James Watson, Peter Singer, Daniel Cohen și alții. Afirmarea caracterului sacru al vieții umane și, deci, punerea în discuție a legislației despre avort și a tuturor practicilor tehnice ce tind să distrugă embrionii umani și să împiedice ființele omenești să vadă lumina zilei. La fel va trebui luptat și contra faimoaselor drepturi la sinuciderea asistată medical și la orice formă de eutanasie, contrar tendinței mondiale de a le favoriza. Olanda, care este campioana permisivității în acest domeniu, propune extinderea posibilității de a face apel la eutanasie persoanelor sănătoase și fără vreo suferință particulară, care ar decide pur și simplu să-și pună capăt vieții[127], poziție susținută de transumanism. Situația actuală nu este una bătută în cuie. Numeroase state din diverse

---

[127] Ministrul olandez al sănătății, Edith Schippers, a anunțat un proiect de lege pentru extinderea posibilității de a cere eutanasierea pentru persoanele care „au terminat cu viața”, fără a fi bolnave sau măcar suferinde. Olanda a fost prima țară europeană care a legalizat eutanasia, în 2002.

zone ale lumii se opun acestor transgresiuni și depinde doar de lobby-urile puternice ca să inverseze aceste tendințe mortifere.

Refuzul marginalizării

Să ieșim din ghetoul marginalizării, acolo unde se încearcă așezarea opozanților ideologiei transumaniste, care este prezentată cu abilitate ca fiind inevitabila aplicare a progreselor tehnologice. Este nevoie nu doar să fim informați despre descoperirile științifice, dar și să avem conducători informați, nu dintre cei care au mari carențe culturale și științifice, după cum ne putem da seama din pateticele declarații ale miniștrilor asupra unor teme care le sunt necunoscute și pe care ei nu le stăpânesc. A fost cazul, mai ales, în timpul dezbaterilor despre însușiri – de la persoană umană la embrion – sau în cazul informațiilor unilaterale date despre utilizarea celulelor stem embrionare. Opozanții au fost practic reduși la tăcere și înlăturați de la dezbatere, în timp ce coloanele ziarelor erau rezervate oamenilor de știință avangardiști, pentru care cuvântul „transgresiune" nu poate avea sens. Pentru cei lipsiți de transcendență, pentru care sacrul nu mai intră în grila de lectură nici măcar pentru a-l înțelege, totul se rezumă la contingența materialistă. Chestiuni atât de importante precum cele referitoare la antropologie nu pot rămâne domeniul amatorilor și al minorităților foarte vocale, care schimbă normele după pofta lor, în apatia opiniilor publice și cu complicitatea guvernanților.

Problemele de morală, în general, și de morală sexuală, în cazul de față, precum și cele de bioetică, nu sunt tratate după măsura unei opinii majoritare, ci în raport cu minoritățile active care au infiltrat instituțiile europene și internaționale, după cum transumanismul a reușit și el aceeași performanță, din motive similare și financiare. Aceste minorități îndeamnă, de fapt, la o nouă morală, de tip libertar, împinsă la extrem.

Inversarea acestor tendințe, devenite deja opresive, depinde doar de voința fermă de a le inversa. Noua morală, dorită din plin de transumaniști și susținută și de eugeniștii de toate felurile, nu-și poate lua avânt decât prin slăbiciunea morală a opoziției, ce vine din bisericile golite de enoriași.

Întoarcerea la rădăcini

Întoarcerea la cultură și la rădăcinile spirituale reprezintă o altă prioritate. Contra dezrădăcinării la care ne invită transumanismul, trebuie răspuns tocmai prin dubla înrădăcinare, cea în natură și cea spre mister. Iată ce scria Simone Weil despre acest subiect:

> O ființă umană are o rădăcină prin participarea reală, activă și naturală la existența unei colectivități care menține vii anumite tezaure ale trecutului și unele presentimente de viitor. Participare naturală, adică condusă automat prin loc, prin naștere, profesie, anturaj. Fiecare ființă umană are nevoie să aibă rădăcini multiple. Ea are nevoie să primească aproape totalitatea vieții sale morale, intelectuale, spirituale, din mediul din care face parte în mod natural[128].

Susținătorii deconstrucției au descalificat atât căutarea spirituală, cât și atașamentul față de rădăcini și la istorie. Atentatul generalizat contra culturii este un semn al timpurilor. Responsabilitatea digitalului nu este nici ea de omis. Trăim vremuri ale imaginii și ale regizării[129]. Imaginea contează, nu textul. Nivelul

---

[128] Simone Weil, *L'Enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Éditeur Gallimard, 1949; *Folio essais*, nr. 141, 1990 [trad. rom., *Înrădăcinarea*, Editura Polirom, Iași, 2018].

[129] Vom remarca asupra acestei teme că înduioșătoarea lipsă a creației teatrale și muzicale este invers proporțională cu explozia de regizări ce adesea desfigurează, într-un patetism lamentabil, operele care le depășesc.

de lectură, invers proporțional cu timpul petrecut în fața micului ecran sau pe internet, este simptomatic pentru deculturarea voită de ideologia dezrădăcinării și a nivelării cunoștințelor. Materiile umaniste care dispar din școlile noastre și care aveau rolul de „a furniza viitorilor adulți instrumentele libertății lor spirituale"[130] și, prin urmare, a libertății lor interioare, sunt înlocuite de serviciul minimal al câtorva cunoștințe de utilizare a mijloacelor digitale și aservirii programate a indivizilor. Sentința binecunoscută și deseori repetată de Georges Bernanos își află întreaga valoare atunci când autorul cărții *La France contre les robots* declară că „nu înțelegem absolut nimic din civilizația modernă dacă nu admitem mai întâi că ea este o conspirație universală împotriva oricărui fel de viață interioară". Cugetarea ce pornește de la texte citite în profunzime nu este rezultatul unei priviri încrucișate pe e-book.

În domeniul culturii, cartea este, fără doar și poate, unul dintre ultimele sălașuri ale rezistenței. „Mai mult ca niciodată, cartea pe suport de hârtie, în liniaritatea și finitudinea sa, constituie un spațiu silențios, care pune obstacol cultului vitezei, permite menținerea unei coerențe în mijlocul haosului."[131] Cei care scriu direct pe calculator știu bine în ce măsură pagina izolată de pe internet formează o entitate care evadează din textul general pe care-l concep și adesea pierd legătura cu ceea ce precede. Marc Fumaroli, în articolul deja citat, remarcă următorul aspect: „Cartea digitală, această fantomă de carte, despărțită de hârtie, de cerneală, de pagini ce foșnesc, de cartonul original, și-a pierdut autonomia de obiect viu, care îi este proprie". Într-o altă carte, despre care am mai amintit, ni se spune că „încetul cu încetul, lectura în profunzime se pierde. A reciti Proust sau Tolstoi devine o luptă cu sine însuși și un exercițiu dureros pentru creierul nostru nestatornic, obișnuit să treacă mereu de

[130] M. Fumaroli, „Les humanités au péril...".

[131] Cédric Biagini, *L'emprise numérique. Comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies*, L'Échapée, 2012.

la una la alta. […] Astăzi, la ieșirea din școală, unii elevi, majoritatea hiperconectați, se descurcă doar cu 500 de cuvinte. […] Școala nu mai formează cetățeni, ci indivizi optimizați pentru economia digitală, iar în cel mai bun caz – consumatori cu spirit critic"[132]. Dar cartea tipărită rezistă încă, semn că este un „obiect fizic închis în sine însuși, însă deschis tuturor experiențelor cunoașterii și imaginarului. Ea se expune privirii într-o alteritate situată la distanță, care îndeamnă la concentrare, indispensabilă reflecției și maturării cunoașterii"[133], scrie excelent Éric Sadin.

Reflexia și maturarea științei sunt antinomice cu instantaneitatea răspunsurilor așteptate și nerăbdarea crescândă a fanilor digitalului. Concentrarea nu mai este de actualitate. Transumanismul ne promite inversul reflecției – fără reflecție, fără pierdere de timp, ci cunoaștere directă și instantanee. „Imaginați-vă un al șaselea simț care ne-ar permite să luăm cartea și să o asimilăm într-un asemenea grad încât informația conținută să facă parte din programul nostru cognitiv-informatic, gata să se refere și să interfereze cu o percepție reziduală globală integrată la experiența GULP", așa este scris în raportul american din 2002. Deși acest raport este oarecum utopic, nu este mai puțin adevărat că astfel de afirmații țin clar de un atentat contra culturii și inteligenței umane naturale, de la care se așteaptă să abdice în fața inteligenței artificiale, care o va face să fie învechită.

A refuza noua limbă de lemn – acest *newspeak* – și sărăcirea limbajului face pare din arsenalul terapeutic contra acestei ciume antiumane ce o constituie nivelarea lingvistică. Reîntoarcerea la cultură trece prin reîntoarcerea la lectură, o reîntoarcere din toată inima, nu impusă. Și acolo *Big Data* face ravagii, fiindcă „aplicațiile informatice ne spun ce trebuie să citim, ce muzică să ascultăm, ce filme să vedem, ce să mâncăm și

---

[132] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, pp. 105-107.

[133] Éric Sadin, *La vie algoritmique. Critique de la raison numérique*, L'Échapée, 2015. Citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 107.

în ce loc"[134]. Procedeul este cu totul perfid, bazat pe devansarea dorințelor noastre, cu aparența acordului nostru și cu consimțământul tacit. Ca și în domeniul marketingului, „impulsionarea de a cumpăra este pusă în funcție stârnind o nevoie în suspans din inconștientul internautului, ale cărui intenții profunde sunt cunoscute. Nevoia nu preexistă, ea este stârnită prin tehnică, aceasta din urmă inventând un nou obiect"[135].

Oricare ar fi presiunea făcută de grupurile științifice și financiare, servite din plin de grupurile mass-media subvenționate, eliberarea nu se poate face decât prin debarasarea de aservirea față de *Big Data* și digital, chiar dacă revenirea la situația anterioară pare multora de neimaginat. Ca și în domeniul genomicii și bioeticii, cursul lucrurilor nu va putea fi influențat decât printr-o opoziție serioasă ce are ca scop recunoașterea dreptului de a se naște și interdicția absolută a distrugerii embrionare și fetale, fără excepție față de acest principiu fundamental. Ceea ce rămâne din cadrul legilor bioetice este ocolit în mod sistematic prin derogări care, până la urmă, sfârșesc prin a fi legi.

---

[134] M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...*, p. 164.
[135] *Ibidem*, p. 163.

II. Răspunsul teologic: Perfectibilitatea umană în lumina creștinismului

„Noi știm că Hristos a venit să mântuiască omul, nu supraomul."
Georges Bernanos

Eșecul modernității – o lume fără Dumnezeu – conduce *ipso facto* la un fel de nihilism. Mergând încă mai departe, Rémi Brague spune că „o lume fără religie duce la sfârșitul speciei umane"[136], căci omul este în mod esențial *homo religiosus*, iar atunci când își pierde reperele și rațiunea de a exista, el își construiește idoli, iar pierzându-și busola, el pierde și răsăritul, și orizontul. În lucrarea sa *Novum Organum*, Francis Bacon, plecând de la cartea Profetului Daniel, a făcut o analogie sau o paralelă între două intrări, cea în regatul omului[137], bazat doar pe științe, și cea în Împărăția lui Dumnezeu. Opoziție fundamentală, în care, așa cum arată Brague, domnia omului, bazată pe tehnoștiințe, conduce direct la dispariția acestuia. Aici este cu adevărat tema noastră.

Evident, omul este chemat la o cale a perfecțiunii, sau, cel puțin, la una a perfecționării, folosindu-se de perfectibilitatea sa naturală, al cărei drum este deplin arătat în cartea Facerii: Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa.

De la chip la asemănare este cu mult mai mult decât o simplă ameliorare, mai mult decât sporirea capacităților fizice și psihice, este vorba de acea „mare transformare"[138] care conduce omul la îndumnezeirea lui și la conlucrarea cu energiile divine

---

[136] Rémi Brague, *Modérément moderne*, Flammarion, 2014.

[137] *Idem*, *Le Règne de l'homme: Genèse et échec du projet moderne*, col. „L'esprit de la cité", Gallimard, Paris, 2015, p. 93.

[138] J. Boboc, *La grande métamorphose*...

necreate. Aceasta este reparația divino-umană a consecințelor dezastruoase ale căderii. Este îndemnul vibrant al Apostolului Pavel, „schimbați-vă!" (*cf.* Romani 12, 2), treceți de la omul psihic la omul spiritual sau duhovnicesc. Astfel, propunem examinarea provocărilor etice lansate de transumanism plecând de la acest fundament al antropologiei creștine.

Am văzut cum, revendicându-se de la Iluminism, ideologia transumanistă pretinde să folosească perfectibilitatea umană într-o dinamică de ameliorare și augmentare (*human enhancement*) și să se înscrie într-o paradoxală temporalitate fără sfârșit. În opoziție cu această ideologie, este vremea să prezentăm acum ce înseamnă perfectibilitatea umană în lumina creștinismului, opunând temporalității transumaniste eshatologia creștină.

Biserica este perfect conștientă de schimbările și amenințările care privesc viața noastră. În *Scrisoarea Enciclică*, Sinodul Bisericii Ortodoxe ținut în Creta, în iunie 2016, recunoaște, așa cum o fac și scrierile transumaniste, că „dezvoltarea actuală a științelor și a tehnologiei este pe cale să ne schimbe viața"[139]:

> În zilele noastre, progresele impresionante realizate în domeniul biologiei, al geneticii și al neurofiziologiei creierului provoacă un entuziasm generalizat. Este vorba de cuceririle științifice a căror multitudine de aplicații este susceptibilă să genereze dileme antropologice și etice grave. Folosirea necontrolată a biotehnologiei care intervine în începutul, durata și sfârșitul vieții compromite adevărata ei plenitudine. Pentru prima dată în istoria sa, omul se consacră unor experimente extreme și periculoase asupra propriei sale naturi. El riscă să fie transformat într-o rotiță biologică, în unitate socială sau într-un aparat de gândire controlată.
>
> Biserica Ortodoxă nu poate rămâne în afara dezbaterii despre chestiunile antropologice, etice și existențiale de o asemenea importanță. Ea se sprijină pe criteriile dictate de Dumnezeu pentru a demonstra actualitatea antropologiei ortodoxe față de inversiunea contemporană a valorilor. Bi-

---

[139] Enciclica Sinodului din Kolimbari, art. 11 [trad. rom., https://basilica.ro/enciclica-sfantului-si-marelui-sinod/] .

> serica noastră poate și trebuie să manifeste în lume conștiința sa profetică în Iisus Hristos, Care, prin Întrupare, Și-a asumat întreaga condiție umană și Care este modelul absolut al restaurării neamului omenesc. Ea afirmă că viața ființei umane este sacră și că posedă însușirea de persoană încă de la concepția sa. *A se naște reprezintă primul drept al omului* (subl. n.). Biserica – în calitate de comuniune divino-umană în rândul căreia fiecare om este o entitate unică, destinată să se împărtășească personal cu Dumnezeu – se opune la orice tentativă de a reduce ființa umană la starea de obiect, de a o transforma într-un lucru ce poate fi măsurat. Nici o reușită științifică nu este autorizată să prejudicieze demnitatea și destinația divină a omului. Ființa umană nu este determinată doar prin genele ei.
>
> Pe această bază se întemeiază bioetica din punct de vedere ortodox. Într-o epocă de imagini contradictorii ale omului, în fața concepțiilor seculare, autonome și reducătoare, bioetica ortodoxă afirmă crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și destinul veșnic al ființei umane. Ea contribuie astfel la îmbogățirea dezbaterii filosofice și științifice asupra chestiunilor bioetice, aducând în această dezbatere antropologia biblică și experiența spirituală a Ortodoxiei[140].

Aceste texte țin cont de mai multe riscuri fundamentale pe care le poate prezenta utilizarea laxă a progreselor biotehnologice în afara normelor. Amenințarea controlului vieții, controlul firii umane, controlul gândirii, îi provoacă pe teologi. Reificarea omului, considerat un material manipulabil, și inversiunea valorilor pregătesc o revoluție antropologică reducătoare. Paralel, aceste texte Îl afirmă pe Hristos ca model absolut al restaurării umane, precum și însușirea de ființă a embrionului uman, dreptul de a se naște – primul dintre drepturile omului –, eternitatea finalității sale și crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu ca piedestal al bioeticii ortodoxe. Consensul eclezial asupra acestor declarații, care de acum încolo au caracter de autoritate, ne permite să facem o judecată fără apel asupra ideologiei transumaniste. Încurajați de aceste declarații

---

[140] *Ibidem*, art. 12.

de cea mai mare însemnătate, abordăm răspunsul creștin la diversele teme și proiecte ale ideologiei transumaniste.

Conceptul perfectibilității, pe care l-am evocat deja în acest sens, este legat direct de crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În această exprimare există o dinamică vectorială de la chip la asemănare, care implică o ameliorare a omului prin dobândirea virtuților. Calea către perfecție și realizarea sa sunt posibile doar fiindcă perfectibilitatea există în om ca dat ontologic. Împlinirea nu poate fi înțeleasă decât în plan eshatologic, nu numai temporal, chiar dacă începutul asemănării cu Dumnezeu este posibil în viața de acum. Această înălțare a omului privește cele trei părți ale sale, adică întreaga sa ființă, într-o concepție holistică, așa cum este scris în Epistola către Tesaloniceni: „Și Însuși Dumnezeul păcii să vă sfințească în chip desăvârșit; și întreagă ființa voastră, duhul, sufletul și trupul, să fie păzită fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos" (I Tesaloniceni 5, 23). Această antropologie paulină ternară este reluată de Sfântul Irineu al Lyonului: „Carnea plămădită nu poate fi, ea singură, un om desăvârșit: este doar trupul omului, deci este doar una dintre dimensiuni. Sufletul singur nu este nici el omul deplin; este sufletul omului, [doar] o dimensiune a omului. Nici duhul nu este omul întreg, îl numim «duh», nu «om». Unitatea în comuniune a acestor trei realități constituie omul deplin"[141].

De remarcat că atât la Apostolul Pavel, cât și la Sfântul Irineu concepția antropologică tripartită nu se referă decât la omul „desăvârșit" (Sfântul Irineu) sau omul „sfințit" (Apostolul Pavel) – aici, „desăvârșit" și „sfințit" au același sens –, și nu la omul sufletesc, alcătuit din trup și suflet. Acest trup al omului sufletesc care depinde de o antropologie dualistă. De altfel, Pavel îndeamnă ca omul sufletesc să se transforme în om duhovnicesc: μεταμορφοῦσθε, spune Pavel, chiar la imperativ: „schimbați-vă!". Pentru a folosi o expresie dragă transumaniștilor,

---

[141] Irineu al Lyonului, *Contra haereses*, V, 6.1. (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre V, Tome II, *SC* 153, Cerf, 1969, pp. 77-79).

ameliorarea sau augmentarea trece, pentru creștini, prin nașterea din Duh, care le garantează posibilitatea acestei perfecționări, al cărui stadiu ultim ajunge la apogeu prin îndumnezeire, adevărata perfecțiune a omului, ajunsă la punctul culminant, despre care vom vorbi ceva mai departe.

Acest apel la transformare, la metamorfoză, care este, *ad litteram*, nu numai o formă de ameliorare și de înălțare, dar și de augmentare calitativă a omului, în dimensiunea sa spirituală, este ea, oare, un răspuns la finitudinea existenței umane, care ar trebui depășită? Putem risca să punem în paralel istoria naturală a omului cu cea a mântuirii sale? Dacă am vrea să găsim aici un oarecare paralelism, ar trebui să acceptăm și separarea acestora, datorită evenimentului istoric al Întrupării Cuvântului. În ce privește transformarea trupului, în afara „trupului slavei" (Filipeni 3, 21), nu mai există vreo referință scripturistică decât în capitolul 8 din Epistola către Romani, unde se face aluzie la robia stricăciunii și la răscumpărarea trupului nostru:

> Fiindcă făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci supusă stricăciunii – nu de voia ei, ci prin puterea aceluia care a supus-o –, are nădejdea că și ea va fi slobozită din robia stricăciunii spre a lua parte la libertatea și slava fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că până acum toată făptura suspină încă în durerile nașterii. Dar nu numai ea, ci și noi, cei ce avem pârga Duhului, și noi înșine suspinăm lăuntric, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru (Romani 8, 19-23)[142].

Cum noi răspundem aici potențial transumanismului, care dorește fie ameliorarea trupului și a biologiei lui, fie să-l elibereze, în versiunea postumanistă, cu accente gnostice mai mult sau mai puțin sensibile, se cuvine să revenim asupra textului Apostolului Pavel și să-i precizăm limbajul. Să notăm iarăși că în traducerea *Bibliei de la Ierusalim*, termenii utilizați sunt „robia stricăciunii" și „răscumpărarea trupului nostru". Ambele

---

[142] În originalul francez după *Traduction Oecumenique de la Bible* (*TOB*).

traduceri, atât cea de la Ierusalim, cât și cea a *TOB*, sunt conforme cu textul grec. În ce privește „robia stricăciunii", este vorba de tot ceea ce privește viața noastră corporală, în particular mortalitatea sa, reprezentată prin așa-numitele „tunici de piele". În ce privește cuvântul ἀπολύτρωσις, el este tradus prin „eliberare, răscumpărare"[143]. Este limpede că, la Apostolul Pavel, trupul face parte integrantă din așteptarea eshatologică, ca și sufletul și duhul, adică ființa întreagă. Învierea, după Pavel, privește întreaga ființă. El afirmă, cu câteva versete înainte: „Iar dacă Duhul Celui ce L-a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce L-a înviat pe Iisus Hristos din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său, Care locuiește în voi" (Romani 8, 11).

Gnosticismul și dualismul platonician au dus la devalorizarea trupului, această „închisoare a sufletului"[144], și la așteptarea eliberării din această alterare a materiei, reîncarnarea într-un trup fiind pedeapsa unui suflet insuficient purificat[145]. Pentru unul ca Ray Kurzweil, care nu așteaptă o astfel de reîncarnare, există totuși un proiect de transfer al minții într-un avatar sau o mașină.

Elogiul slăbiciunii și al vulnerabilității

Voința transumanistă de a remedia insuficiențele funcțiilor trupului, ameliorându-le și augmentându-le, și de a lupta împotriva relelor pe care condiția umană i le provoacă omului, dovedește neînțelegerea contemporană a valorii spirituale a finitudinii noastre. Nu vom merge până la a elogia finitudinea, sau de a ne resemna cu boala, bătrânețea și moartea, ci vom arăta

---

[143] După *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Alliance biblique universelle, 2008.

[144] Platon, *Gorgias* 525a; *Phaidon* 62 [trad. rom., Platon, *Opere complete*, Editura Humanitas, București, vol. 1, 2001, respectiv vol. 2, 2002].

[145] Despre problema antropologică a „omului platonic", a se vedea lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, pp. 85-96.

măreția ei atunci când omul știe să o depășească, dacă i-a înțeles sensul. A o purifica ține de experiența spirituală. Teologic, este vorba despre problema mortalității sau de tunicile de piele, situație în care omul face experiența slăbiciunii și vulnerabilității sale. Dimensiunea vulnerabilității arată natura socială a omului, în opoziție cu invulnerabilitatea pretinsă a supraoamenilor, izolați în forța lor. Trebuie să nu confundăm sau să suprapunem vulnerabilitatea și fragilitatea. Dacă fragilitatea nu are nevoie de explicații, vulnerabilitatea are nevoie de ele, se cuvine să-i arătăm cele două orientări. Dacă, pe de o parte, vulnerabilitatea indică posibilitatea de a fi atins sau rănit în trupul, în sufletul sau în duhul propriu, ea dovedește și o susceptibilitate existențială deschisă spre celălalt. Ea înseamnă și această „rană existențială de nedepășit [...] a trupului – care se descoperă sfârșit și îndurerat de a nu putea trăi într-un fel de atotputernicie nemuritoare"[146], după frumoasa formulă a autoarei Marie-Jo Thiel. Această lecție este înțeleasă în cazul descumpănirii care îi cuprinde pe contemporanii noștri în fața bolii și a morții, care lasă societatea noastră dezorientată. „Conștiința acestei vulnerabilități îndeamnă totuși la comuniunea talentelor. [...] Adesea, pornind de la conștiința unui punct al vulnerabilității personale, ființa umană se deschide spre ceilalți și crește în omenie"[147], scrie Tugdual Derville. Această convingere o împărtășește și Marie-Jo Thiel, în aceeași recunoaștere a valorilor umanității pe care o conține vulnerabilitatea:

> Căci dacă ne putem sprijini pe resursele spirituale, pe niște persoane de bază din jurul nostru, din familie, din comunitate, experiența vulnerabilității poate deveni o experiență pozitivă, fecundă, umanizantă, din care alții se pot folosi la rândul lor: copiii, pe lângă cei mai mari; adulții, care învață

---

[146] M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, pp. 242-243.
[147] T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 260.

să îmbătrânească în contact cu proprii lor părinți; cetățenii, pe lângă cei cu handicap[148].

Dorind astfel depășirea oricărei vulnerabilități, așa cum vor transumaniștii, „nu ar însemna să fim privați de această permeabilitate fundamentală a ființei umane, prin care fiecare dintre noi se oferă pe sine și primește la rândul său, resimte durerea, dar și dragostea, trăiește și este trăit ca o ființă umană care se umanizează?"[149], se întreabă Marie-Jo Thiel. Iată de ce putem vorbi de o adevărată cultură a vulnerabilității. Partizanii eutanasiei, ai sinuciderii asistate și ai sloganului atât de repetat „a muri cu demnitate" nu văd ei, oare, că, „paradoxal, în slăbiciunea cea mai mare, când este lipsită de forță, depinzând total de alții, atunci ființa umană își descoperă adesea adevărata putere a demnității umane"[150], scrie iarăși Derville, care trage concluzia că „vulnerabilitatea se deschide spre transcendență"[151]. Aceste afirmații nu trebuie văzute printr-o interpretare doloristă sau mizerabilistă, așa cum vor face adepții ideologiilor ateiste și alți neputincioși ai Iluminismului.

Lecția biblică este edificatoare în această privință. Psalmistul recunoaște că în starea de cea mai mare slăbiciune este vizitat de Dumnezeu, tot așa spune și bietul Iov, care, în sărăcia sa lucie, își păstrează credința în Creatorul său. Apostolul Pavel trăiește și el acest lucru și recunoaște: „De aceea mă bucur în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos; căci când sunt slab, atunci sunt tare" (II Corinteni 12, 10). Dumnezeu nu-i spune lui, oare, acestea: „De-ajuns îți este harul Meu, căci puterea Mea întru slăbiciune se desăvârșește!" (II Corinteni 12, 9)?

---

148 M.-J.Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 153.

149 *Ibidem*, p. 152.

150 T. Derville, *Le temps de l'homme*, p. 261.

151 *Ibidem*, p. 262.

Slăbiciunea și vulnerabilitatea se unesc pentru a îndemna și la socializarea individului, care are nevoie de alți oameni, ca unii ce împărtășesc și ei aceeași condiție umană. Pentru mulți, încercarea acționează ca un fapt semnificativ, în special bolile grave au acest rol. Încercarea trecută cu bine conduce în general la o nouă aptitudine. La cele două extremități ale vieții, ne aflăm în această stare de vulnerabilitate esențială. Nu ne mirăm, deci, că aceia care vor să aibă mână liberă asupra vieții și a transformării ei vor să se debaraseze de această fragilitate inerentă a naturii noastre în starea pe care o avem, devenită contra-natură. Ar trebui ca noi să devenim „supraoameni, nemuritori, invulnerabili și insensibili, iar în final incapabili de a resimți, de a compătimi, de a trăi emoții și experiențe diverse?", mai întreabă Marie-Jo Thiel. Cunoscând, în același timp, că transumaniștii și postumaniștii ne anunță un control al emoțiilor noastre prin mijloace farmacologice și de asistență prin tehnologie, ceea ce ar trebui, după spusele lui David Pearce, transumanistul vegan, să ne conducă la „fericirea perpetuă".

Tunicile de piele[152]

După ce Adam și Eva au ieșit din Paradis, în urma căderii, protopărinții noștri au știut că sunt goi, iar Dumnezeu i-a îmbrăcat cu tunici de piele. Lectura literală a acestui pasaj din cartea Facerii a dus la multe interpretări care ar putea să dea dreptate transumaniștilor, de a vrea cu orice preț să se debaraseze

---

[152] În acest paragraf și mai departe, pentru a facilita lectura, am ales să punem perspectiva noastră teologică, dezvoltată în lucarea *La grande métamorphose...*, în opoziție cu ideologia transumanistă, subiectul lucrării de față. Lungi pasaje din lucrarea anterioară sunt inserate aici pentru a discerne cele două abordări antropologice opuse, cea a creștinismului ortodox și cea a ideologiei trans-postumaniste. Împrumuturile respective sunt semnalate în notele de subsol.

de aceste haine ridicole. Nu-i vom judeca fiindcă ei cred asemenea enormități. Povestirea biblică ne informează asupra condiției umane în urma căderii omului și a pedepselor divine care au urmat atât pentru Eva, cât și pentru Adam: „Îți voi înmulți durerile sarcinii; în necazuri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni" (Facerea 3, 16); „blestemat va fi pământul din pricina ta" (Facerea 3, 17); „întru sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea" (Facerea 3, 19); „căci pământ ești și în pământ te vei întoarce" (Facerea 3, 19). Apoi: „i-a îmbrăcat Dumnezeu în îmbrăcăminte de piele" (Facerea 3, 21).

Iată cum este descrisă traiectoria condiției umane, a noastră, în urma transgresiunii protopărinților, așa cum ne-o prezintă cartea Facerii: suferință la naștere, muncă istovitoare, moarte sigură. Această situație survine ca urmare a unei profunde modificări antropologice, care i-a schimbat omului statutul. Părintele Andrei Scrima spunea că „s-a întâmplat, așadar, ceva catastrofal"[153], care a redus omul la aparența animalității, cu care posedă în comun toate funcțiile fiziologice. Observația antropologică a lui Lactanțiu se apropie de această afirmație, dar fără legătură cu căderea: „Ne plângem că omul se naște mai slab și mai fragil decât celelalte animale [...]. El se naște gol, fără instrumente de apărare, aruncat ca printr-un naufragiu în mizeriile acestei vieți"[154]. Citat pe care transumaniștii l-ar fi putut utiliza pentru a-și justifica obiectivul lor de ameliorare.

Se cuvine, așadar, să reamintim care era situația antropologică a omului înainte de transgresiune. Părintele Dumitru Stăniloae a scris mai multe studii consacrate acestei probleme, dintre care unul era despre starea primordială a omului înainte de căderea în păcat în cele trei confesiuni creștine. Pe plan teologic,

---

[153] Andrei Scrima, *Antropologia apofatică,* Editura Humanitas, București, 2005.

[154] Lactanțiu, *De opificio Dei,* 16b [trad. rom., Lactanțiu, *Insituțiile divine. Epitoma,* Editura Sophia, București, 2019].

problemele dominante au fost *natura pura* și *donum suradditum*[155]. Adam primise tot ce trebuie pentru a se desăvârși. Trebuie să vedem mereu sub o formă pură caracteristicile stării primordiale pe care le avea omul. Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „Dumnezeu, fiind sfânt, fără păcat și incoruptibil, a creat omul la fel. Dar El nu l-a creat neschimbător, fiindcă această caracteristică îi este proprie lui Dumnezeu; El l-a creat schimbător"[156]. Adam se afla într-o stare antropologică nedesăvârșită: „Această stare primordială nu era o stare perfectă de împlinire, de aceea el s-a putut pierde"[157]. Chiar în situația paradisiacă a grădinii Edenului, Adam trebuia încă să se împlinească. Era dotat cu perfectibilitate și trebuia să se folosească de ea. Iată subiectul care interesează în mod special mișcarea transumanistă, care merge până la a considera perfecționarea ca pe o datorie morală, având în vedere o nouă morală, care implică mai ales proiectarea de „copii perfecți", ființe cărora le-am da toate șansele posibile de excelență prin manipularea genetică dependentă de eugenism. Sfântul Irineu al Lyonului ni-l prezintă pe Adam mic copil, având totul de învățat, chemat să crească și să devină mai bun. Aceasta este și poziția unora ca Teofil al Antiohiei, Clement Alexandrinul, Maxim Mărturisitorul, care-l consideră pe Adam încă imatur duhovnicesc și trebuind să atingă statutul de om duhovnicesc adult. Îndreptat către lucrurile ce pot fi percepute prin simțuri și renunțând la nașterea din Duh, în vederea îndumnezeirii, Adam „a substituit unei îndumnezeiri adevărate o pseudo-îndumnezeire"[158], observă Jean-Claude Larchet. Acest

---

[155] Pr. Dumitru Stăniloae, „Starea primordială a omului în cele trei confesiuni creştine", *Ortodoxia*, nr. 3, 1956, pp. 323-357; *cf.* Jean Boboc, *La grande métamorphose...*, pp. 147 și urm.

[156] *Ibidem*, p. 362.

[157] *Ibidem*, p. 363.

[158] În Maxime Le Confesseur, *Ambigua*, Introduction par Jean-Claude Larchet. Avant-propos, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, commentaires par le père Dumitru Stăniloae, Les Editions de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994, p. 45 [trad. rom. cit. *supra*].

păcat adamic, pe care omul îl repetă în mod regulat într-o lume căzută, care a uitat de cea de a doua naștere, cea din Duhul, este cel pe care-l repetă transumaniștii, cu deplină conștiință, voind să devină niște dumnezei pe pământ, autodeificându-se. A vrea să te deifici fără Dumnezeu înseamnă exact repetarea greșelii lui Adam.

Urmând după cădere, noua situație antropologică pune o întrebare fundamentală și existențială, cea care este de acum încolo a condiției umane, a finitudinii ființei umane și a finitudinii în general.

Stabilind bilanțul căderii și al constatării vătămărilor actuale care decurg din maledicțiile divine, a unei anumite inaptitudini a lumii înconjurătoare în noile condiții de viață, devine logic să ne punem întrebarea dacă analiza stării noastre antropologice actuale poate conduce la un diagnostic al unei stări care ar fi, de fapt, „contra-naturii" – starea naturală fiind cea de dinaintea căderii în păcat. Dacă este așa, atunci degeaba căutăm ce este natural în noi, fiindcă ceea ce ne este sau ne era natural ținea de ordinea aproape teandrică a omului, „căci viața proprie oamenilor și după natura lor este cea care seamănă cu viața divină"[159], scrie Grigorie al Nyssei. Ceva catastrofal, am zis noi, s-a întâmplat, ceva care a redus omul la aparența animalității, cu care el împarte toate funcțiile fiziologice, agravându-le chiar prin viciul și pervertirea pe care le adaugă acestora. Am spus bine „aparență de animalitate", fiindcă animalul nu pare să cunoască perversitatea; aceasta din urmă este, de altfel, dovada diferenței de natură dintre om și animal. Pentru Grigorie al Nyssei, pierzând asemănarea, nu și chipul, omul a început, totuși, să se asemene cu „animalele fără rațiune". Cu toate acestea, noile necesități fiziologice fiind satisfăcute de urgență, omul,

---

[159] Grigorie al Nyssei, *In Eclesiasten homiliae*, Omilia 1, în J.P. Migne, *PG* 44, 624B [trad. rom., Grigore de Nyssa, *Omilii la Ecleziast*, în *Scrieri. Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

conștient de trivialitatea lor, va încerca în decursul istoriei și a civilizației sale o formă de rafinare culturală și va face din alimentație o gastronomie, înainte ca ea să devină îmbuibare; instinctul de reproducere îl va transforma în erotism ludic, apoi în pornografie și perversiuni; iar instinctul de conservare va deveni război, despre care se va vorbi mai târziu ca despre o adevărată artă, înainte de a se transforma în barbarie. Această evoluție a lucrurilor este descrisă conform cu acțiunea celui rău, tatăl minciunii, care se străduiește mereu să inverseze ce este frumos și bun în creativitatea umană. Lucru care ar justifica reconstituirea diferitelor aspecte a ceea ce numim cultură și civilizație în antropologie, dar aceasta este în afara problematicii noastre prezente[160], deși ideologia transumanistă ne asigură că țintește o revoluție societală bazată tocmai pe revoluția biotehnologică ce servește de suport unui nou tip de civilizație, în care chiar instinctul de reproducere va fi șters în beneficiul regenerării; alimentația, modificată genetic în vederea „ospățurilor transgenice"; iar instinctul de conservare devine inutil într-un mediu înconjurător adecvat unei forme de nemurire terestră.

Tunicile de piele ca mortalitate

Nu este cazul să rediscutăm acum problema căderii în păcat, ci doar să reamintim eroarea de analiză teologică în ce privește caracterul său ereditar, așa cum Augustin a stabilit-o, foarte departe de textul biblic și de concepția iudaică – mai ales cea a literaturii intertestamentare, care se străduiește să-l scoată nevinovat pe Adam de orice greșeală și să-l ridice la o onoare egală cu cea a patriarhilor – și de cea a primelor trei veacuri creștine, care nu au această interpretare juridică. Ne oprim aici, deci, în ce

[160] Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...*, pp. 393-394.

privește consecințele rătăcirii primei umanități adolescente – așa cum a înțeles-o Irineu al Lyonului –, care a crezut, după interpretarea Sfinților Părinți, în posibilitatea autonomiei sale și a îndumnezeirii sale personale[161] – rătăcire care a introdus în om mortalitatea și finitudinea, ca a doua natură, și nu ca participare la corporalitate, așa cum ar fi dorit gnosticii, cu scopul de a da o valoare negativă trupului, pentru a-l devaloriza și a-l desconsidera[162]. Iar dacă după căderea în păcat, trupul a dobândit o materialitate mai densă, din cauza pierderii a ceea ce era spiritual și a dobândirii unei fiziologii anevoioase, aici este vorba de mortalitate. Dumnezeu nu l-a îmbrăcat pe om cu trup, ci cu tunici de piele, adică de mortalitate.

Cu ideile de dorință, de autonomie și de îndumnezeire personală, de eliberare față de constrângerile biologice și de negare a trupului, de resentiment față de finitudine, ne apropiem de fundamentele ideologiei transumaniste, marcate și de o amprentă mai mult sau mai puțin îmbibată de gnosticism, cum este cazul adesea din momentul în care dorim să ne eliberăm de trupul coruptibil prin esența lui.

---

[161] „În calitate de creaturi noi, ființele omenești sunt niște copii mici. Ele nu sunt nici obișnuite și nici deprinse cu o purtare desăvârșită", *Adversus haereses*, IV, 38, 1 (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre IV, Tome I, *SC* 100, Cerf, 1965, p. 945).

[162] Pare lucru dovedit că identificarea „tunicilor de piele" cu trupul este de origine gnostică, mai precis valentiniană, precum reiese din antropologia valentiniană după *Extrasele din Teodot*, 55,1: „În Adam, în afara celor trei elemente imateriale, omul terestru a îmbrăcat un al patrulea, tunicile de piele", Clément d'Alexandrie, *Extraits de Théodote, SC* 23, Cerf, 1948, pp. 170-171; vezi Alain Le Bouellec, „De l'Évangile des Égyptiens à l'Évangile selon Thomas en passant par Jean Cassien et Clément d'Alexandrie", *Colloque International „L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hamadi"*, Québec, 29-31 mai 2003. Les Presses de l'Université de Laval, Québec et Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2007, pp. 251-275.

Aceste tunici de piele nu sunt, deci, trupul, subliniază atât de clar Metodiu de Olimp[163], iar Origen a fost acuzat prea repede că nu a înțeles bine despre ce este vorba[164]. Este un lucru deja știut că asimilarea tunicilor de piele trupului este o idee gnostică și valentiniană pe deasupra.

Toți Părinții Bisericii sunt de acord și se exprimă aproape cu aceleași cuvinte cu privire la faptul că tunicile de piele nu reprezintă în nici un caz trupul uman, căci trupul și sufletul alcătuiesc omul natural, pe care „îl numim cu adevărat *om după natură*, nu sufletul fără trup și nici trupul fără suflet, ci uniunea dintre alăturarea unui suflet și unui trup, în unica formă a binelui"[165], fiind înțeles că este vorba aici despre omul sufletesc, nu despre cel desăvârșit, care ține de antropologia tripartită.

---

[163] Metodiu de Olimp, *De resurrectione*, 39: „Astfel examinând cu atenție cele cercetate și demonstrând suficient că trupurile nu sunt tunici de piele" [trad. rom., „Aglaofon sau Despre înviere", în Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri*, PSB 10, *Scrieri*, EIBMBOR, București, 1984].

[164] Critica lui Panayotis Nellas (vezi mai jos) contra lui Origen trebuie echilibrată, căci Origen se arată prudent: „Ce trebuie să credem despre tunicile de piele, zice el? Ar fi vorbe goale, total nedemne cu privire la Dumnezeu, dacă ne-am imagina că Dumnezeu despoaie animalele de pieile lor [...]. A spune că tunicile de piele nu sunt altceva decât trupul este plauzibil și poate atrage aprobarea, dar nu este nici clar și nici adevărat. Căci dacă tunicile de piele sunt din carne și oase, atunci cum Adam a putut spune înainte: «Aceasta este carne din carnea mea și os din oasele mele»"? (*Selecta in Genesim*, *PG* 12, 101A [trad. rom., Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, Polirom, 2006]). De aici reiese că acuzația contra lui Origen este nejustificată.

[165] Epifanie al Ciprului, *Panarium*, 64, 18, *PG*, 41, 1097D; Grigorie al Nyssei, *De hominis opificio*, 29, *PG* 44, 233D și *SC* 6, p. 222 [trad. rom. cit. *supra*]; Grigorie Teologul, *Cuvântarea 45: despre Sfintele Paști*, *PG* 36, 632 [în Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântări praznicale și morale*, Ed. Doxologia, 2019]; Anastasie Sinaitul, *După chip și asemănare*, *PG* 89, 1148D-1149A; *cf.* *PG* 89, 1161C; Grigorie Palama, *Prosopopoea*, *PG* 150, 1361 BC.

Vom găsi formulările cele mai clare despre această mortalitate cu care omul a fost destinat și de care transumanismul ar vrea să se elibereze tot în gândirea antropologică a Sfinților Grigorie al Nyssei și Maxim Mărturisitorul, care afirmaseră coexistența sufletului și a trupului încă de la conceperea unei noi ființe. Comparând situațiile de dinainte și de după cădere, Grigorie al Nyssei zice că omul, care era inițial „gol de veșmântul tunicilor de piele"[166], deci chemat la nemurire, de acum încolo „îmbracă pieile morții"[167], așadar mortalitatea. Sfântul Maxim Mărturisitorul tot așa se exprimă atunci când compară legea trupului, cea a firii, cu legea duhovnicească: „Legile naturii, prin care păcatul, din cauza neascultării, i-a condamnat pe oameni să aibă aceeași trăsătură ca animalele fără rațiune în succesiunea lor unele din altele"[168]. Omul împărtășește, astfel, mortalitatea animalelor iraționale, îmbrăcând o natură irațională. Și toate suferințele pe care le pătimește și de care se plânge decurg de aici. Cunoaștem celebrul fragment al descrierii acestei aserviri legate de cădere, al lui Grigorie al Nyssei:

> Prin cuvântul piele înțeleg aspectul naturii animale pe care noi am îmbrăcat-o, obișnuindu-ne cu patima. Și tot ce ne-a adus această piele animală este unirea trupească, conceperea, nașterea, întinarea, sânul, hrana, excreția, creșterea treptată până la maturitate, forța vârstei, bătrânețea, boala, moartea[169].

---

[166] Grigorie al Nyssei, *De virginitate, PG* 46, 12, 373; *SC* 119, pp. 417-419 [trad. rom., Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre feciorie. Împotriva desfrânării*, Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Despre chipul fecioarelor*, EIBMBOR, București, 2003].

[167] *Ibidem, PG* 46, 12, 376A; *SC* 119, p. 421.

[168] *Ambigua*, 31, *PG* 1276B; 42, *PG* 1320D-1321A.

[169] Grigorie al Nyssei, *De anima et resurrectione, PG* 46, 148C-149A; trad. franc. Grégoire de Nysse, *L'âme et la résurrection*, coll. Les Pères dans la Foi 73, Edition Migne, Paris, 1998, p. 112 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere*, în *Scrieri. Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

Această enumerare de funcții ale vieții biologice pe care omul o împarte cu animalul a condus la erori de interpretare a gândirii lui Grigorie al Nyssei, care vede tunicile de piele ca fiind referitoare la omul sufletesc, trup și suflet, adică la învelișul său psihosomatic în țesătura iraționalului. Noua materialitate a funcțiilor psihice și a mortalității sunt cu adevărat ceea ce separă omul de spiritual, sunt „acoperământul inimii [...], veșmântul carnal al vechiului om"[170]. Este vorba chiar de acest veșmânt, despre care Apostolul Pavel îl îndeamnă cu stăruință pe omul vechi să-l dea la o parte, iar Evanghelistul Ioan invită să fie abandonat prin a doua naștere, cea în Duh, care produce marea transformare. Doar a treia dimensiune antropologică, cea a duhului, ne permite să scăpăm de mortalitatea naturală a omului sufletesc.

Fiecare dintre elementele acestei enumerări de servitudini, descrise de Grigorie al Nyssei, se bucură de o mențiune particulară în programul ameliorării omului, din declarația sau manifestul transumanist deja menționate. Și aceasta cu atât mai mult cu cât corpul „este rău înzestrat din punct de vedere biologic pentru a da piept cu noul său mediu înconjurător extraterestru. Corpul nu este nici o structură foarte eficace, nici foarte durabilă. El are adesea probleme de funcționare și obosește foarte repede: nivelul său de performanță este determinat de vârsta sa. Este susceptibil de boală și destinat unei morți sigure și precoce", spune un artist contemporan, australianul Stelarc[171], care consideră că „dezvoltarea organică a omului a ajuns la capăt

---

[170] Grigorie al Nyssei, *In Cantica Canticorum homiliae*, 11, *PG* 44, 1005A, trad. franc., Jean Daniélou, *La colombe et la Ténèbre*, Paris, 1967 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 29, EIBMBOR, 1982].

[171] Pionier al construcției artistice al unui tehno-corp protetic, Stelarc a conceput o „a treia mână", proteza robotică fixată la brațul său drept. În vederea depășirii unui corp limitat, artistul a făcut apel la robotică, la tehnologia protetică și chiar la genetică. El declară: „Acum, noi putem

și are drept consecință perimarea corpului"[172]. La această concepție transumanistă și postumanistă despre perimarea trupului, creștinismul răspunde prin taina Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu într-un trup omenesc și caracterul sacru al trupului, templu al Duhului. Taina Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, această vertiginoasă chenoză hristică, este răspunsul fundamental față de resentimentele transumaniste și față de maeștrii îndoielii.

Unirii trupești, conceperii, sarcinii, întinării, sânului, hranei, bolii și morții, despre care vorbește Grigorie al Nyssei, lamentându-se în primă instanță, transumanismul le propune contraprogramul său: separarea sexualității de procreație, fragmentarea maternității, favorizarea ectogenezei și toate modalitățile de fecundare *in vitro*, selecționarea genelor noastre, modificarea genomului nostru, ameliorarea omului prin toate artificiile posibile, recrearea eului, inteligența artificială, utilizarea drogurilor ce duc la modificarea comportamentului, lupta contra bolilor printr-un demers eugenist deliberat, amânarea morții și țintirea nemuririi terestre.

Majoritatea acestor teme transumaniste sunt, de fapt, programe științifice aflate deja în curs. Nu pare că ar exista vreo înțelegere secretă între progresele științifice și o ideologie care nu este în mod direct nici originea și nici inspiratoarea lor. Ceea ce transumanismul, care nu le-a inventat, adaugă aici este ideologia evoluționistă, împinsă la maximumul consecințelor sale: sustragerea omului de la orice condiție biologică, ba

---

concepe organe externe suplimentare pentru a funcționa mai bine pe terenul tehnologic și mediatic în care evoluăm. [...] Proiectul sugerează o arhitectură anatomică alternativă, producerea de noi organe pentru corp: un organ disponibil, accesibil și mobil pentru alte corpuri în alte locuri" (http://stelarc.org). A se vedea M. Smith (ed.), *Stelarc: The Monograph*, MIT Press, Cambridge, MA, 2007; citat de Chloé Pirson, în „Art et bio-corps", pp. 352-353.

[172] C. Pirson, *Ibidem*, p. 352.

chiar eliberarea lui de biologie, acceptând chiar toate riscurile acestui demers.

De partea opusă, poate trebuie precizată ceva mai bine concepția Părinților asupra trupului și a cărnii și diferența pe care o văd ei aici. Acoperiți cu tunici de piele, oamenii duc de aici înainte o viață irațională, biologică și materială. Panayotis Nellas analizează cu finețe acest aspect[173]. Materialitatea pune stăpânire pe tot și încă odată Grigorie al Nyssei, de care trebuie neapărat să se țină seama în această chestiune antropologică, precizează contagiunea materialității: ea pune stăpânire pe tot ceea ce ține de psihosomatic, fără a se limita doar la trup. Ontologia psihosomatică a omului psihic explică și justifică faptul că și sufletul îmbracă în același timp trupul irațional, transformând astfel funcțiile sufletului în instincte[174]: „Frunze efemere ale acestei vieți materiale, pe care noi ni le-am cusut prin răutate, odată despuiați de veșmintele noastre luminoase"[175] – spune Grigorie al Nyssei cu privire la tunicile de piele, explicând clar că este vorba de „moliciuni, slave și onoruri efemere, și tot ceea ce trupul-carne umple și omoară"[176].

Această carne este trupul despre care vorbește Apostolul Pavel: „Cei care sunt în carne nu pot să-I placă lui Dumnezeu" (Romani 8, 8). Comentând această Epistolă către Romani, Sfântul Ioan Gură de Aur explică: „Aici, «carne» nu înseamnă «trup», nici esența trupului, ci semnifică viața carnală și lumească, plină de moliciuni și de inconștiență, care-l face pe om

---

[173] Panayotis Nellas, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de l'Église*, Cerf, 1989, p. 38 [trad. rom., *Omul — animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Editura Deisis, Sibiu, 2009].

[174] Paragraf și note reluate din lucrarea noastră deja citată, *La grande métamorphose...*, pp. 395-396.

[175] Grigorie al Nyssei, *De oratione dominica*, 5, *PG* 44, 1184B [trad. rom, Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 29, EIBMBOR, București, 1982].

[176] *Ibidem*.

să fie în întregime carne"[177]. În același text, el adaugă: „Fiindcă așa cum cei care au aripile duhului făuresc trupul duhovnicesc, tot așa cei care evită acest lucru lucrează pentru pântece și pentru plăcere și fac carne din sufletul lor, fără a-i schimba esența sufletului, dar pierzându-i noblețea"[178]. În acest citat se observă clar referința la antropologia tripartită și pnevmatică pe care o apărăm: duh, suflet și trup[179]; antropologie creștină care se opune în toate punctele neo-dualismului transumanist, în parte gnostic, cel puțin în versiunea sa postumanistă.

Cufundat de acum în materialitate și irațional, omul trăiește după ceea ce crede el că înseamnă rațiune și astfel, creând un cult al rațiunii, el nu face decât să înalțe, paradoxal, un altar iraționalului. Exact aici se află și iraționalul transumanismului, care nu gândește și nu prevede decât în ordinea materialității și a rațiunii reci.

Răspunzând la întrebarea pusă mai sus despre starea actuală a naturii omului, a doua sa natură este, prin urmare, „contra-natura". Pentru Sfântul Ioan Damaschinul, Dumnezeu „a creat omul ca o natură fără păcat și cu o voință dotată cu liber arbitru. Eu spun *fără păcat* nu pentru că ar fi incapabil să păcătuiască – doar Dumnezeirea este în măsură să nu păcătuiască –, ci pentru că nu are păcatul în natura sa; aceasta depinde mai degrabă de alegerea sa [...]"[180]. Din cauza păcatului, omul are, așadar, o natură „contra-natură", precisă, și nu nedeterminată, în flexibilitatea dorită de transumaniști.

---

[177] Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Epistolam ad Romanos*, Omilia 13, 7, *PG* 60, 517 [trad. rom., *Omilii la Epistola către Romani*, Editura Christiana, București, 2005].

[178] *Ibidem*.

[179] Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...*, p. 396.

[180] *De Fide Orthodoxa*, 26 (II, 12), *cf.* Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, 1-44, Cerf, 2010, *SC* 535, p. 303 [trad. rom., Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, în *Opere complete*, vol. 2, Gândul Aprins, București, 2017].

La fel, Sfântul Maxim Mărturisitorul, descriind procesul alterării continue a tot ceea ce este creat, deci al oricărei vieți omenești noi, din momentul în care mortalitatea este prezentă, spune că „moartea se hrănește din noi, iar noi nu mai trăim, mereu hrăniți cu lucruri trecătoare de către ea"[181]. Acest proces de alterare continuă și de perisabilitate poate fi interpretat greșit, așa cum se întâmplă în cazul ideologiei transumaniste, care nu vede o posibilă regenerare în menținerea naturii în starea sa înțepenită: „Omenirea nu trebuie să rămână pe loc. [...] Umanitatea este o etapă provizorie pe calea evoluției"[182], declară Max More. Acest aspect este important, fiindcă transumaniștii se prevalează de el pentru a justifica eugenismul ce are ca țintă lupta împotriva degradării stocului uman.

Mortalitatea și finitudinea după care oamenii, prin științele umane și prin filosofie, descriu condiția umană și înfruntă caracterul său inacceptabil, dar de neocolit – numai dacă nu se resemnează să le găsească un sens în nonsensul care ar deveni atunci singurul sens posibil[183] –, sunt într-adevăr două situații existențiale contra-natură, în sens propriu.

După prima constatare negativă a situației umane în condiția sa decăzută, tunicile de piele sau mortalitatea pot fi înțelese ca o a doua șansă, în măsura în care omul poate atenua consecințele căderii. În plan teologic, tunicile de piele așază omul în fața unei provocări. Mai este, oare, posibil să-și sfințească viața, să se înduhovnicească, să întreprindă asceza îndumnezeirii, fiind purtătorul acestui handicap? A doua natură, actuala, cea pe care o numim contra-natură, conține în fapt o ambivalență. Dumnezeu, acționând mereu prin intermediul omului, îngăduie, fără îndoială, această nouă situație, de care omul s-a făcut

---

[181] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, *PG* 91, 1156C-1157A.

[182] Max More, „On becoming posthuman".

[183] Despre nonsens ca singur sens, în concepția lui M. Heidegger, a se vedea lucrarea noastră, deja citată, *La grande métamorphose...*, Anexă, pp. 612-613.

responsabil, și oferă prin această situație, pe care Părinții Bisericii o consideră temporară, mijloacele de redresare și de înălțare.

În fața acestui handicap – pe care transumaniștii îl denunță și vor să-l corecteze, făcând ca omul să scape de orice constrângere biologică, după versiunea postumanismului, sau ameliorându-l chiar din punct de vedere biologic, în versiunea transumanistă, care caută augmentarea performanțelor – Părinții Bisericii au dat un răspuns duhovnicesc cu mult înainte de apariția transumanismului.

Grigorie al Nyssei – a cărui teorie despre dubla creație o știm[184], dar în legătură cu care Sfântul Maxim Mărturisitorul va avea totuși niște rezerve – explică acest lucru cu niște accente pe care antropologia modernă nu le va putea tăgădui, cu excepția concluziei sale despre nemurire: „Întrucât tunica este făcută din lucruri exterioare care ne sunt impuse, de aceea ea se oferă trupului pentru o utilizare temporară, nu este născută odată cu el în mod natural. Deci de la natura ființelor iraționale ne vine această mortalitate ce este impusă, prin structură, unei naturi create pentru nemurire"[185]. Precizarea acestui citat este fundamentală din punct de vedere antropologic, soteriologic și eshatologic. Situația „contra-natură" ne-a fost impusă, dar ea este doar temporară, așa cum confirmă Părinții Bisericii. Mortalitatea este chiar impusă prin „iconomie" unei naturi create inițial pentru nemurire și care este hărăzită să o redobândească. Mortalitatea este astfel înțeleasă și acceptată ca salutară, ea pune capăt păcatului, de aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul o numește „capăt al acestei vieți, nu moarte, ci eliberare din ea"[186]. Aici, poziția creștină este de neîmpăcat cu cea a tehnoprofeților:

---

[184] Grigorie al Nyssei, *Apologia in Hexaemeron*, *PG* 44, 72A,B,C [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*, în *Scrieri, Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

[185] Grigorie al Nyssei, *Oratio catechetica magna*, 1, *PG* 45, 33CD [trad. rom., „Marele cuvânt catehetic"].

[186] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, *PG* 91, 1156C-1157A.

cum să împaci viața eternă cu utopia eternității vieții terestre? Anumiți scientiști, cum ar fi Dawkins, ateu militant, și toți transumaniștii, vor inversa formula și vor zice: utopia creștină contra progresului tehnoștiințelor.

Ambivalența tunicilor de piele nu poate fi înțeleasă decât în lumina înduhovnicirii materiei coruptibile. Din punct de vedere apofatic, moartea nu înseamnă moarte. Grigorie al Nyssei revine la renumita sa descriere biologică a consecințelor mortalității, găsindu-i, de data aceasta, aspecte mai degrabă pozitive:

> Tot ceea ce vedem în natură și se derulează treptat, după o înlănțuire care îi este proprie, ar trebui să fie numit, mai degrabă, lucrare decât pătimire: astfel nașterea, creșterea, conservarea individului prin procesele de ingestie și de evacuare a hranei, agregarea elementelor pentru a forma trupul și, în sens invers, disoluția și întoarcerea elementelor în cele înrudite[187].

Această schimbare de perspectivă a înțelegerii consecințelor biologice ale mortalității conduce spre un „plus", și nu doar spre un „minus" catastrofal. Este al doilea moment al analizei lui Grigorie al Nyssei.

Văzută sub acest aspect, chiar viața biologică a omului sufletesc (trup și suflet; *cf.* Iuda 19) posedă măreția sa. Fruct al păcatului, sfârșitul vieții biologice pune capăt și păcatului însuși, alterarea care îmbracă omul finalizându-se. Mulți sunt Părinții Bisericii care au scris despre aceasta. Grigore Teologul, vorbind despre omul izgonit din rai, subliniază ceea ce este esențial în această nouă condiție antropologică, în care păcatul este până la urmă scos definitiv: „El câștigă ceva chiar aici pe pământ: moartea, întreruperea păcatului, pentru ca el, păcatul, să nu fie veșnic. Iar pedeapsa devine dragoste față de om. Astfel

---

[187] Grigorie al Nyssei, *Oratio catechetica magna* XVI, trad. franc., Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique*, *SC* 453, Cerf, 2000, p. 223.

cred eu că Dumnezeu ne pedepsește"[188]. Iar Grigorie al Nyssei scrie: „Prin moarte, sufletul înviază din morți. Dacă el nu moare, rămâne în condiția de muritor [...]. Prin moarte, el renaște la viață"[189], spune el, subliniind în trecere că nimic nu este definitiv în ce privește natura sufletului însuși, care nu este în afara așteptării morții. Nemurirea sufletului nu este prin natură, ci prin dar, și chiar prin darul morții. Metodiu de Olimp spune același lucru, că omul a fost acoperit cu tunici de piele, deci cu această mortalitate, „pentru ca tot răul născut în el să moară prin destrămarea trupului"[190]. Moartea este impusă pentru ca păcatul să nu dureze[191].

Or, pentru transumaniști, care nu pot înțelege acest limbaj teologic, moartea ar fi doar o opțiune biologică, „o alegere, și nu un destin"[192], după spusele lui Laurent Alexandre. „Modificarea anumitor gene a permis deja o creștere radicală a duratei de viață a viermelui de pământ, echivalentă cu o durată de mai multe secole la om", se entuziasmează autorul, care crede că „aplicarea principiilor asemănătoare la om este doar o chestiune de timp [...]"[193], cu atât mai mult cu cât rezultate similare au fost obținute și la șoareci. Extrapolarea la om a rezultatelor de acest tip, obținute la viermele de pământ și la șoarece, pare totuși cam prematură...

---

[188] Grigorie de Nazianz, *Oratio XLV. In Sanctum Pascha*, 8, *PG* 36, 633A [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nazianz, „Cuvânt la Sfintele Paști", în *Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos; Cuvânt la Sfintele Paști; Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare*, EIBMBOR, București, 2009].

[189] Grigorie al Nyssei, *In Cantica Canticorum homiliae*, 12, *PG* 44, 1020B; trad. franc. p. 169.

[190] Metodiu de Olimp, *De resurrectione*, 38 (*BEPES* 18, 129).

[191] Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...*, pp. 397-398.

[192] L. Alexandre, *La mort de la mort...*, p. 53.

[193] *Ibidem*, p. 45.

Această descompunere a trupului material în elementele sale posedă o înaltă valoare antropologică și le permite acestora să se întoarcă la principiile lor constitutive, la elementele primordiale, încărcate cu un grad de spiritualitate, căci poartă de fapt ceva din rațiunea și din forma omului, cum ar spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Într-adevăr, elementele trupului nu sunt unite cu sufletul fără a fi primit ceva spiritual de la acesta[194]. Această reflecție are importanța ei, căci ea dovedește natura trupului psihic, trup și suflet, și interacțiunile lor. Grigorie al Nyssei a observat bine când a spus: „Deci nu este deloc neverosimil ca din masa comună, ceea ce îi este propriu se întoarce la fiecare"[195]. Ideea principală fiind că acel εἶδος al trupului, chipul adică, aparența sa, rămâne în sufletul separat de trup ca amprenta în raport cu pecetea, după imaginea – de acum – clasică.

În opoziție totală cu materialismul transumanist și vorbind într-un mod eshatologic, această pnevmatizare a materiei, spiritualizarea sa, indică modalitatea realizării eshatologice a universului, nu din exterior de către o forță exterioară, ci din interior, în om, am spune noi, parafrazându-l oarecum pe Panayotis Nellas[196]. Semănat sufletește, el înviază duhovnicește; creat sufletește, el este recreat spiritual. Ceea ce Adam trebuia să facă, „cuprinderea trupului de către duh"[197], marea operă de spiritualizare și de transformare, adică schimbarea în inteligibil a întregii lumi sensibile, o va permite moartea și învierea. Este ceea ce nu poate fi acceptat de cei care ar dori să termine tocmai cu moartea și să facă din ea doar o „opțiune biologică".

---

[194] Acesta nu este cel mai puțin important motiv pentru care Ortodoxia respectă integritatea trupului defunctului și se opune incinerării. Este și explicația încărcăturii spirituale a moaștelor sfinților.

[195] Grigorie al Nyssei, *De hominis opificio*, 27, *PG* 44, 225A-229A; trad. franc., *SC* 6, p. 213.

[196] P. Nellas, *op. cit.*, p. 52.

[197] Irineu al Lyonului, *Adversus haereses*, V, 9,2,3 (*op. cit.*, pp. 111-117).

Răspuns pentru concepțiile transumaniste despre sexualitate

Această pnevmatizare a materiei alterabile în cadrul ambivalenței tunicilor de piele își găsește un exemplu paradigmatic în sexualitate – această sexualitate pe care transumanismul o vrea liberă și fără raport cu reproducerea, termen preferat celui de procreare. Pentru transumaniști, materia coruptibilă nu are nevoie să fie pnevmatizată, ci să fie înlocuită printr-o materie inalterabilă, ieșită din biotehnologie.

Separarea sexelor și conștientizarea lor, sexualitatea și procreația sunt, pentru Părinții Bisericii, una dintre consecințele majore legate de mortalitate, unul din domeniile în care relația biologică și fiziologică îl apropie pe om cel mai mult de animalitate, cu care el împărtășește aceleași funcții. Dar această sexualitate, consecință a mortalității, este benefică și își găsește măreția în instituția căsătoriei. Așa cum vom vedea mai încolo, Părinții Bisericii nu au spus niciodată că sexualitatea este de îndepărtat, deși, împreună cu Părinții deșertului, au lăudat fecioria și abstinența. Vom analiza unele aspecte în relație cu antropologia ortodoxă[198].

Să ne amintim de pozițiile transumaniste care iau în considerare separarea definitivă a relației sexualitate-procreare. De altfel, este vorba doar de reproducere, nu de procreare – tot așa caracterul nedefinit al omului lasă alegerea apartenenței genului, după teoria *gender*: „Adepții postgen susțin că genul este o limitare arbitrară și inutilă a potențialului uman; ei vor să suprime impunerea biologică și psihologică arbitrară a genului prin recurgerea la neurotehnologii, la biotehnologii și la tehnologii reproductive"[199]. Astfel, această ideologie a maternității împrăștiate

---

[198] Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...*, pp. 399-400.

[199] G. Dvorsky, J. Hughes, *„Postgenderism: beyond the gender binary"*, *art. cit.*, supra, n. 64.

conduce la o reproducere umană în afara corpului femeii, fie prin ectogeneză, fie prin fecundarea *in vitro* sistematică, ceea ce ar exclude actul sexual în sine ca modalitate a înmulțirii speciei umane.

Într-un anume fel, și Părinții Bisericii sunt unanimi în a crede că, înainte de căderea în păcat, înmulțirea speciei umane nu era de natură sexuală. Ceea ce spune Grigorie al Nyssei despre consecințele mortalității este reluat în termeni aproape similari de Sfântul Ioan Gură de Aur: „Creat fiind, Adam rămâne în paradis, el nu avea nici un motiv să se căsătorească; lui îi trebuia un ajutor și l-a avut; și chiar așa fiind, căsătoria nu părea necesară [...]; dorința de împerechere, conceperea, nașterea și orice fel de întinare morală erau absente din sufletele lor"[200]. Și aici, constatarea stării antropologice de după căderea în păcat este, practic, similară cu cea făcută de Grigorie al Nyssei. Multe din aspectele fiziologice ale condiției noastre sunt considerate și trăite ca o întinare.

În mod paradoxal, transumaniștii, care suferă de *sindromul lui Dumnezeu*, ar putea accepta această viziune patristică dacă nu ar căuta, de fapt, să fie niște dumnezei, așa cum promite Peter Diamandis.

Dar dacă înainte de căderea în păcat trupul exista și puteam vorbi deja de o diferență psihosomatică între bărbați și femei, aceștia „nu erau supuși necesităților trupurilor lor"[201], cel puțin așa cum le cunoaștem noi astăzi, adică după căderea în păcat. Dată fiind porunca divină „creșteți și vă înmulțiți" (Facerea 1, 28), trebuia să existe, dinainte de cădere, o modalitate de creștere și de înmulțire. Sfântul Maxim Mărturisitorul

---

[200] Ioan Gură de Aur, *De virginitate*, 14, *PG* 48, 543 [trad. rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „Despre feciorie", în *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, EIBMBOR, București, 2001].

[201] Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Genesim*, Omilia 18, 4, *PG* 53, 153 [trad. rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 21, EIBMBOR, București, 1987].

vorbește despre o „creștere duhovnicească în înmulțire"[202]. Sfântul Ioan Gură de Aur o spune și el: „Dumnezeu nu avea nevoie să instituie căsătoria pentru a face mulți oameni pe pământ"[203], ceea ce declară și Procopie din Gaza: „Înainte de păcat, nu exista căsătorie în Paradis"[204].

Prin aceste afirmații, Părinții Bisericii au spus ei, oare, ceva definitiv în această chestiune? Se pare că ei se limitează, cu o prudență meritorie, să cearnă doar consecințele transgresiunii în termeni de alterabilitate, de uniune trupească, atracție a plăcerii, naștere biologică. În schimb, aplicând teologia negativă, repetând respingerea conceptelor, ei deschid, prin întâiul grad al apofatismului, drumul spre orizonturile spirituale care răstoarnă situația antropologică a căderii, către o înălțare a trupului prin trup, a cărnii prin carne. Acest lucru este cu totul semnificativ la Sfântul Ioan Gură de Aur, care, într-un aparent paradox antinomic, este descris ca fiind, în același timp, „campion al căsătoriei și apostol al fecioriei"[205].

În fața unor asemenea incertitudini, Părinții Bisericii nu au luat o altă poziție antropologică decât aceea de a constata efectele căderii și cele ale milostivirii divine, care îi permite omenirii să supraviețuiască. Pozițiile – sau mai degrabă ipotezele foarte cumpănite – sunt diverse. Să examinăm, de exemplu, felurile în care Sfântul Grigorie al Nyssei și Sfântul Ioan Gură de Aur abordează problema. Sfântul Grigorie al Nyssei avansează ipoteza „dublei creații"[206], în timp ce Sfântul Ioan Gură de Aur

---

[202] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 42, *PG* 91, 1341C.

[203] Ioan Gură de Aur, *De virginitate*, 17, *PG* 48, 546.

[204] Procopie din Gaza, *Comentarius in Genesim*, *PG* 87, 233. Paragraf și note reluate din lucrarea noastră, *La grande métamorphose...*, pp. 397-400.

[205] După inspirata formulă din titlul lucrării lui A. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du Mariage et l'apôtre de la Virginité*, Gabalda, Paris, 1923.

[206] Grigorie al Nyssei, *ibidem*, 16, *PG* 44, 185A: a doua creație, cu divizarea sexelor, înainte de căderea în păcat, cu scopul de a permite înmulțirea,

vede o transformare, o reformă operată de Dumnezeu, ce „reformează pentru folosul său" trupul omenesc, care era, „la origine, mai bun decât este acum"[207].

Antropologia sexelor legată de prevederea greșelii este descrisă și de Sfântul Ioan Damaschinul: „Dumnezeu, văzând, în preștiința Sa – El, Care cunoaște toate lucrurile înainte ca ele să existe –, că oamenii vor încălca legea și că vor fi condamnați la moarte, i-a prevenit făcându-i bărbat și femeie și dându-le porunca de a crește și de a se înmulți"[208].

Problema androginiei inițiale, a separației sexelor și a teoriei de gen este pusă în discuție de exegeza patristică. Această antropologie sexuală nu este străină de intenția soteriologică pnevmatică, intenție care ar fi depășirea diferențelor în Hristos, „ca noi să nu mai fim parte bărbătească și parte femeiască [...] și să purtăm înlăuntrul nostru acest caracter divin, după care și pentru care am fost creați"[209]. Citat în rezonanță totală cu Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Astfel încât să se manifeste și să se nască ființa umană (ἄνθρωπος) nedivizată prin numirea

---

căderea fiind prevăzută. Această dublă creație la Sfântul Grigorie al Nyssei rămâne una enigmatică. P. Nellas crede că această ipoteză trebuie plasată într-un context mistic, nu intelectual: „Este vorba de o intuiție apofatică prin natură și de conținut soteriologic, care vizează, în ultimă analiză, eschivarea de la pericolul de închidere într-o teză catafatică, oricare ar fi aceea" (P. Nellas, *ibidem*, p. 218).

[207] Ioan Gură de Aur, *Homiliae de statuis*, Omilia 11, 4, *PG* 49, 125 [trad. rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omiliile la statui*, EIBMBOR, București, 2007]. Nu dublă creație înainte de cădere, ci o transformare prin cădere într-o altă formă: μετεσκεύασεν.

[208] Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa*, 4, 24, *PG* 94, 1028D [trad. rom. cit.].

[209] Grigorie de Nazianz, *Oratio VII*, 23, *PG* 35, 785C. [Am optat pentru traducerea termenilor *mâle* (gr. ἄρρεν) și *femelle* (gr. θῆλυ) prin varianta consacrată „parte bărbătească" și „parte femeiască" în locul terminologiei biologice „mascul", „femelă", deși aceasta este mai riguroasă; (n. red.)]

de masculin și feminin, după rațiunea pentru care înainte nu fusese divizată prin aceste separări pe care le vedem acum la ea, pentru recunoașterea desăvârșită în vederea acestei rațiuni însăși pentru care ea există"[210]. Este limpede că apelul permanent la situația antropologică inițială, foarte spiritualizată, conduce spre o antropologie eshatologică, pnevmatică și apofatică, unde omul va fi dincolo de ceea ce ne este astăzi posibil să știm, dar pe care o înțelegem totuși într-o dinamică infinită[211]. A nu mai fi nici parte bărbătească, nici parte femeiască, sau a fi ambigen, sau succesiv de un gen sau altul, modificând cronicitatea acestor schimbări de sex și de gen după bunul plac, toate astea fac parte din revendicările provocatoare ale transumanismului.

Ambele concepții antropologice creștine, cea a „dublei creații" și cea a „reformei", conforme amândouă cu teologia chipului, vorbesc de un om primordial, pnevmatic, care, într-un timp ulterior, cel al greșelii sau al previziunii greșelii, devine sexuat pentru a deveni în mod potențial supus necesităților biologice[212], condițiilor supraviețuirii sale, apoi eshatologic și în mod soteriologic redevenind pnevmatic în reunirea cu Hristos, unde nu mai există trup sufletesc, ci duhovnicesc. Aceasta este desfășurarea antropologică evolutivă[213].

Drept concluzie parțială, sexualitatea, bine înțeleasă, ca mijloc de supraviețuire și de înmulțire în vederea pleromei, are și ea dimensiunea sa soteriologică. Cu transumanismul, pleroma nu mai are sens, fiindcă se pune problema de a se regenera pe sine însăși, pentru o viață terestră infinită sau, cel puțin, ameliorată fără încetare. De asemenea, odată cu transumanismul,

---

[210] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 41, *PG* 91, 1305CD.

[211] Paragraf reluat din lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, p. 401.

[212] Ioan Gură de Aur, *De virginitate*, 14-17, *PG* 48, 544-546; „Pentru că au părăsit lumea cerească, ei au primit întinarea care vine de la moarte, precum și blestemul, durerea și viața de trudă", *PG* 48, 546.

[213] Aceste șase paragrafe și notele lor sunt preluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...*, pp. 400-402.

fundamentul triologiei sexualitate-căsătorie-procreare dispare fie într-un demers de procreare tehnică în afara sexualității, în cadrul ectogenezei generalizate, fie prin înlăturarea procreării, în beneficiul unei eventuale reproduceri în caz de necesitate, prin epuizare tehnică.

Cât despre expresia biblică „și vor fi un singur trup", aceasta dispare în fața individului care se autoreproduce sau care este fabricat cu ajutorul ADN-ului de mai mulți participanți la o procedură de manipulare genetică. Noțiunea de „cuplu" este și ea aruncată în derizoriu. Ce se întâmplă atunci cu cea de-a patra poruncă: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta" – adică originea ta, părinții tăi, strămoșii tăi, într-un cuvânt, originea și istoria ta?

După Septuaginta, avem varianta „și *cei doi* vor fi un trup" (Facerea 2, 24), iar după Vulgata, același verset este tradus cu expresia „ei vor fi *doi* într-un singur trup"[214]. Noțiunea de „un singur trup", care se referă mai întâi la cuplu, se extinde și la copil, apoi la rude, până la un anume grad. Tatăl, mama și copilul formează, din punct de vedere genetic, un singur trup. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie astfel: „Căci amestecarea semințelor este cea care produce copilul, astfel încât cei trei formează un singur trup"[215]. În ce privește expresia „în trup", este vorba într-adevăr de progenitura ieșită din perechea de părinți.

---

[214] După Septuaginta: καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν; după Vulgata: *et erunt duo in carne una*. Am optat, aici și în paragraful următor, pentru traducerea lui *chair* (gr. σάρξ) cu termenul consacrat „trup", în locul celui mai literal, „carne" (n. red.).

[215] Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*, XX, 4, *PG* 62, 139-140 [trad. rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „Omilia despre căsătorie. Din comentariul la Efeseni", în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

Spiritualizarea unirii în trup

Ideologia transumanistă, anarhistă și opusă oricărei dogme și oricărei constrângeri, nu vede vreun sens în instituția căsătoriei. Nu este locul să dezvoltăm subiectul despre teologia căsătoriei, deși bioconservatori ca Leon Kass doresc să restaureze demnitatea acestei instituții. Ca pecete a uniunii dintre două ființe, un bărbat și o femeie, instituția căsătoriei este garantă a „ecosistemului familial". Ne vom ocupa într-o altă lucrare de problema căsătoriei și a filiației, atât de atacate la ora actuală de către deconstructiviști, chiar dacă este vorba de o chestiune antropologică și societală de mare actualitate.

Formula de la Cununie: „Se cunună robul lui Dumnezeu (numele) cu roaba lui Dumnezeu (numele) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh", face din cuplu o celulă a Bisericii și, astfel, un membru viu al [trupului] lui Hristos. Și dacă ei nu mai formează decât un singur trup, unu plus unu fac aici mai mult decât doi, după principiul „terțului inclus"[216] revăzut din punct de vedere spiritual. Părintele Dumitru Stăniloae, în lucrarea sa *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, dedică un capitol amplu[217] relației cu celălalt în dragoste, conversând ideatic cu psihologul Ludwig Binswanger[218] despre *noi* (*der Wirheit*), ca structură izvorâtă din relația iubitului și iubitei, desigur, în vederea analogiei cu relația de dragoste cu Dumnezeu. Această conștiință a fecundității alterității este fondatoare în antropologie. Fără alteritate trăită, nu mai există societate. Transumanismul

---

[216] Despre principiul „terțului inclus", a se vedea introducerea la lucrarea noastră *La grande métamorphose...*

[217] Pr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, EIBMBOR, București, 2002, pp. 357-380.

[218] Ludwig Binswanger, „Wirheit im Lieben ist Wink, Gruss, Aufruf, Ausspruch und Urmarmung des Daseins mit selbst mit einem Worte", în *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1942, p. 170.

propune o lume de electroni liberi. Este vorba de omul de nisip, pe care l-am evocat deja.

După inspirata formulă tripartită a lui Constantin Andronikof, Sfânta Taină a *Căsătoriei* binecuvintează „uniunea *pnevmo-psiho-somatică* a celor două persoane de sex opus, prin dragoste, în libertate, în Dumnezeu"[219]. Această formulă antropologică a căsătoriei este de mare actualitate, în timp ce diferitele state legiferează uniunea dintre persoanele de același sex, în cadrul formelor juridice variate, cu care transumanismul este de acord, prin refuzul oricărei autorități morale și oricărei dogme, așa cum declară susținătorii lui.

Antropologia tripartită nu uită trupul, ca parte inalienabilă a ființei umane. Redobândindu-și noblețea prin spiritualizare, trupul capătă și o valoare eshatologică și nu mai este hărăzit unei simple dispariții biologice, ci transfigurării sale, fiindcă, însămânțat sufletește, trupul înviază ca trup duhovnicesc.

Căsătoria, o necesitate ce depinde de mortalitate, inclusă în tunicile de piele, permite transfigurarea ființei biologice. C. Andronikof mai scrie: „Rezultă că ea, căsătoria, este o realitate nu numai somatică și psihică, dar și pnevmatică, și de importanță eshatologică"[220]. Și aceasta chiar dacă Părinții Bisericii au fost mai rezervați asupra căsătoriei decât asupra celorlalte Sfinte Taine, din cauza prudenței și, mai ales, a unei absențe de doctrină antropologică formalizată[221], fiindcă ei rămân în principal în dinamica unei antropologii apofatice. Cu toate acestea,

---

[219] Constantin Andronikof, *Des mystères sacramentels*, Cerf, Paris, 1998, p. 221.

[220] *Ibidem*, p. 234.

[221] Punct pe care C. Andronikof nu l-a subliniat atunci când a scris că Părinții Bisericii nu s-au exprimat prea evident asupra căsătoriei: „Din prudență, din pudoare, din grija de prioritate, din nesiguranță? Câte puțin din fiecare aceste motive, dar, în mod fundamental, din lipsa unei doctrine a omului, a unei antropologii, care să fi fost dezvoltate, fixate și universal receptate"; *ibidem*, p. 219.

Sfântul Ioan Gură de Aur ne lasă o învățătură despre căsătorie, din care putem trage niște concluzii antropologice și eshatologice, care sunt, desigur, puțin acceptabile pentru materialiști.

În afara diferenței ontologice absolute dintre Creator și făptura Sa, o anumită analogie ternară, triadică, poate fi întrevăzută. Aceasta este poziția Sfântului Ioan Gură de Aur, care, reluându-l pe Apostolul Pavel, îl citează: „Capul lui Hristos este Dumnezeu" (I Corinteni 11, 3), iar apoi adaugă: „Eu spun așa: bărbatul și femeia sunt un singur trup, tot așa cum Hristos și Tatăl ceresc una sunt. Vedem astfel că Dumnezeu-Tatăl este și capul nostru"[222].

În sfaturile sale asupra vieții cotidiene a cuplului, Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra noii unități în toate lucrurile:

> De la căsătorie, noi nu mai suntem două trupuri, ci unul singur. Nu mai avem două destine, ci unul singur [...]. Totul este al tău, iar eu sunt tot al tău, copila mea. Este ceea ce mă sfătuiește Pavel atunci când spune că nu mai este soțul cel care își stăpânește trupul, ci soția lui. Și dacă nu eu sunt cel care am putere asupra trupului meu, ci tu, atunci cu cât mai mult asupra bunurilor mele [...][223].

Regăsim aici aceleași accente ca ale Părintelui D. Stăniloae. Mai târziu, faimosul Wirheit pledează pentru acel „noi"[224], depășind simpla adițiune a lui „eu" și „tu".

Acest concept al unui singur trup are influența sa soteriologică și, totodată, eshatologică. În cazul unei căsătorii mixte, cu o persoană nebotezată, Apostolul se întreabă: „Fiindcă ce știi tu, femeie, dacă-ți vei mântui bărbatul? Sau ce știi tu, bărbate, dacă-ți vei mântui femeia?" (I Corinteni 7, 16). Sfințirea celuilalt și problema eficacității pnevmatice trec, așadar, și

---

[222] Ioan Gură de Aur, Omilia 20 la Efeseni 5, 22-23.

[223] *Ibidem*, *PG* 62, 146-148; sfaturi către soț asupra modului de comportament față de soția sa.

[224] D. Stăniloae, *Ascetica și Mistica...*, p. 372.

prin trup. Trupul, instrument al sufletului, este pus astfel în serviciul spiritualizării celuilalt[225].

Apostolul Pavel spusese: „Totuși, întru Domnul nici femeia fără bărbat și nici bărbatul fără femeie" (I Corinteni 11, 11), adică în Dumnezeu-Omul. Și vor fi doar un singur trup, „pentru aceea omul [...] se va lipi de femeia sa și cei doi vor fi un trup" (Efeseni 5, 31). Iar versetul următor clarifică: „Taina aceasta mare este; iar eu zic, în Hristos și în Biserică" (Efeseni 5, 32). Însă dacă aceasta ne trimite la nunta dintre Mireasă și Miel, unde Duhul și Mireasa spun: „Vino!" (Apocalipsa 22, 17), nu este mai puțin adevărat faptul că poate fi vorba de o unire trupească și că aceasta ia astfel o dimensiune spirituală, unde acest trup atât de suspect devine pnevmatizat. Această pnevmatizare sau spiritualizare a trupului, înțeleasă într-o antropologie tripartită, îl cuprinde și pe *homo eschatologicus*, pnevmatizat, fără a fi cu totul dezincarnat. Evangheliile sinoptice sunt în total acord asupra acestui aspect al omului la înviere: „Că la înviere nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer" (Matei 22, 30 și Marcu 12, 25); „Că nici să moară nu mai pot, fiindcă sunt la fel cu îngerii şi sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii" (Luca 20, 36). Cei înviați nu vor fi niște ființe îngerești, vor fi tot oameni, dar evangheliștii spun bine: nu îngeri vor fi, ci *precum* îngerii. Acest lucru implică într-adevăr hegemonia duhului asupra trupului, suflet și trup total spiritualizate. Ceea ce nu ne mai permite să presupunem că această spiritualizare suprimă cu totul firea umană până a-i

---

[225] Biserica primară, în afara primelor comunități deplin creștine, nu s-a putut dezvolta decât prin căsătorii mixte, una dintre persoane fiind nebotezată. Mai târziu, în secolul al IV-lea, Biserica fiind bine așezată, au apărut interdicțiile privind căsătoriile mixte: astfel, Sinoadele din Elvira, din Arles, din Ancira, din Neocezareea au proscris căsătoriile unui creștin cu un păgân, evreu sau eretic, cu excepția în care acesta din urmă promitea să se convertească, așa cum este stipulat în Sinodul de la Calcedon, din anul 451, în canonul 14.

șterge caracteristicile de gen (chiar dacă ele nu mai sunt, în sens strict, sexuale), așa cum rezultă din analiza icoanei *Deisis*, în care Maica Domnului (figura feminină) este reprezentată de-a dreapta Fiului (figura masculină) înălțat cu firea Sa umană pnevmatizată[226].

Encratismul, anatemizat de Biserică, nu este, *stricto senso*, o revendicare a transumanismului, neognostic și anarhist, ceea ce este paradoxal în sine. Dimpotrivă, Ray Kurzweil vrea să facă dragoste în spațiu – așa cum declară în manifestul său – cu ființe modificate sau cyborgi, fără îndoială. Or, separarea sexualității de procreare, pe care ideologia ectogenetică o urmează în demersul său, vizând și ea distrugerea familiei și a filiației, manifestă un profund dezgust pentru corpul biologic în starea sa actuală, care trebuie, așadar, ameliorat.

Dacă transumaniștii doresc fie o ameliorare a ființei noastre biologice, fie puterea de o depăși cu totul, după cele două căi ale lor, Părinții Bisericii au înțeles ameliorarea trupului prin spiritualizare sau înduhovnicire, prin asceză, prin castitate, abstinență și feciorie. De asemenea, ei i-au condamnat unanim pe clericii care alegeau celibatul și abstinența motivați de dezgustul față de femeie și față de căsătorie, „calomniind creația"[227]. Această condamnare este valabilă și pentru laici[228]. Aceste poziții tipic

---

[226] Secțiune reluată din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose*... pp. 402-404.

[227] Canonul 51 apostolic: „Dacă un episcop sau un preot sau un diacon sau un altul ce face parte din cler se abține [...] de la căsătorie socotind-o infamie, uitând că Dumnezeu a făcut totul foarte bine și că El a făcut bărbatul și femeia, iar în blasfemia sa respectivul calomniază creația, ori să se îndrepte, ori să fie depus și îndepărtat de Biserică" [trad. rom., ex., *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Editura Basilica, București, 2018].

[228] A se vedea canoanele 1, 4, 9, 10, 14 ale Sinodului din Gangra. În canonul 9 se spune: „Dacă cineva păzește înfrânarea nu pentru frumusețea și sfințenia acestei virtuți, ci pentru că se îndepărtează de căsătorie socotind-o un lucru infam, să fie anatema". Același lucru este spus și la Sinodul din Toledo: „Dacă vreunul declară sau gândește că este lucru respingător, să fie anatema" (canonul 16).

antropologice asupra sfințeniei căsătoriei și acceptarea tuturor aspectelor biologice ale tunicilor de piele sunt luate într-o optică eshatologică și soteriologică, dar în mod esențial pnevmatică, fiindcă „Hristos a unificat omul, eliminând în mod tainic *în duh* diferența dintre masculin și feminin și instituind pentru ambele genuri rațiunea naturii lor libere în privința trăsăturilor pătimașe"[229]. Este ceea ce spune – repetăm – și Sfântul Grigorie de Nazianz: „Pentru ca noi să nu mai fim parte bărbătească și parte femeiască [...] și ca să purtăm în noi acest caracter divin, după care și pentru care am fost alcătuiți"[230]. Transumaniștii și, în special, adepții postgen își exprimă și ei dorința de a depăși separarea sexelor, iar unii nu ezită – dincolo de excese și de perversiuni, de turismul transsexual – să dorească întoarcerea la androginie, ceea ce dovedește încă o dată cârdășia lor gnostică.

În Facerea 3, 16 este scris: „Atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni". Contrar unor idei false foarte răspândite, realitatea atracției sexuale nu este negată, nici condamnată de Biserică, iar Sfântul Ioan Gură de Aur explică acest lucru: căsătoria a fost instituită pentru a ne domoli și pentru procreare, este un prilej pentru cumpătare[231], pentru a evita lipsa de măsură. Excesul este păcat, nu dorința[232]. Căsătoria este un mijloc de a înlătura indecența și lipsa de rușine[233]. Această atracție sexuală se înscrie în ciclul plăcere-durere-moarte. Orice „naștere ieșită din Adam prin plăcere" îl hărăzește pe noul ins să nu fie decât o „hrană pentru moarte"[234]. La ce bun, atunci, să aducem pe

---

[229] Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium*, 48, *PG* 90, 436A [trad. rom., Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. 3, EIBMBOR, București, 2009]. A se revedea și pasajul din *Ambigua* 41 citat mai sus.

[230] *Ibidem*.

[231] Ioan Gură de Aur, *Propter fornicationes uxores*, 3, *PG* 51, 213 [trad. rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „La cuvintele apostoleşti: «Din pricina desfrâului fiecare să-şi aibă nevasta lui», în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*].

[232] *Idem*, *Homiliae in Epistolam ad Romanos*, 13, *PG* 60, 508.

[233] *Idem*, *De virginitate*, 19, 1, *PG* 48, 547.

[234] Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium*, 61, *PG* 90, 632B și D.

lume niște copii? Față de acest caracter inevitabil al morții, subliniat de Sfântul Ioan Gură de Aur, Dumnezeu „a lăsat darul nașterii de copii, descoperind prin aceasta, am putea spune, un fel de chip al învierii și folosindu-se de acesta pentru ca alții să se ridice în locul celor care pier"[235]. Acest lanț plăcere-durere, izvorât din situația antropologică consecutivă căderii, e chemat să dispară. Transumaniștii încearcă să rezolve asta în felul lor. Creștinismul însă învață altceva.

Dacă Maica Domnului este născută în cadrul căsătoriei, ea a rupt totuși lanțul plăcere-durere care este legat de procrearea umană de după cădere, căci Maria nu a fost născută ca un rod al plăcerii, ci ca un rod al rugăciunii. Domnul încheie în mod radical cu condițiile biologice impuse de mortalitate și cu tunicile de piele, inaugurând o a doua naștere, cea din Duh, iar în planul nașterii Sale este vorba de o concepere „fără sămânță", o naștere „fără stricăciune"[236] și „fără a strica fecioria Maicii Sale"[237]. Astfel, Cuvântul, prin Întruparea Sa, aduce firea umană la starea sa de dinainte de cădere. Iar acesta este obiectivul celor ce aleg calea fecioriei.

Copilul născut din căsătorie poate să îmbrace ființa sa biologică cu ființa lui Hristos prin Botez și să devină astfel „făptură a lui Dumnezeu prin natură, fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu prin Duh și prin har" – Dumnezeu având doar un Fiu, înțelegem aici „fiu al lui Dumnezeu" prin înfiere –, căci „El a dat celor care cred în numele Său putere, prin nașterea de bunăvoie din Duh, de a se naște ca niște copii ai lui Dumnezeu, în loc să se nască din trup și din sânge"[238].

Condamnarea de către Biserică a învățăturii encratiților, pe care am evocat-o, nu este suficientă fără o luptă paralelă

[235] Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Genesim*, 18, 4.
[236] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 42, *PG* 91, 1341C-1349A.
[237] *Ibidem*, 31, *PG* 91, 1276A.
[238] *Ibidem*, 42, *PG* 91, 1345D-1348C.

contra mișcărilor gnostice[239]. Ceea ce propune transumanismul cu demersul ectogenic, clonarea, reproducerea umană și regenerarea indivizilor, perfecționarea sexelor și genurilor, precum și eliberarea de orice constrângere morală se îndreaptă, în mod evident, împotriva învățăturii Bisericii și a poruncilor divine.

De la omul căzut la îndumnezeire. De la starea diminuată a omului la starea sa augmentată

Ne aducem aminte că transumaniștii, călcând pe urmele Iluminismului și ale medicilor-filosofi, se îngrijorează cu privire la degradarea speciei umane și propun să remedieze această problemă cu ajutorul biotehnologiei și tehnoștiințelor. Am văzut și că propunerile lor nu se mulțumesc doar să restabilească o ordine naturală a reparării prin terapeutică, ci vor să meargă mai departe, prin procedee de ameliorare și de creștere a performanțelor omenești, depășindu-le pe cele considerate astăzi ca fiind normale. Pentru transumaniști, situația noastră antropologică actuală, ținând cont de nivelul nostru de degradare, este considerată ca fiind „infraumană" în raport cu exigențele lor.

Părinții Bisericii au vorbit și ei despre situația „infraumană" consecutivă căderii, despre această stare în care oamenii își pierduseră calitățile cele mai importante cu care Creatorul i-a

---

[239] Asupra relațiilor dintre învățătura encratiților și gnosticism, a se vedea P.F. Beatrice, „Continenza e matrimonio nel Christianesimo primitivo", în R. Cantalamessa (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nell christianesimo delle origini*, Milano, 1976, pp. 43-47; de asemenea, G. Sfameni Gasparro, „La motivazione protologiche dell *Enkrateria* nel christianesimo dei primi secoli e nello Gnosticismo", în Ugo Bianchi (ed.), *La tradizione dell'Enkrateria. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale-Milano, 20-23 aprile 1982*, Ed. dell' Ateneo, Roma, 1985, pp. 149-184 și 228-231.

înzestrat, adică integritatea, echilibrul și nemurirea. Aceste caracteristici sunt cele care îi dădeau omului, în starea sa paradisiacă, o anumită perfecțiune de ordin ontologic, dar această perfecțiune nu era totală. Starea omului în Paradis nu era perfectă – lui îi rămânea să meargă de la chip la asemănarea cu Dumnezeu, într-o traiectorie vectorială de ameliorare și de perfecționare. Cu alte cuvinte, omul avea de efectuat o sporire a ființei sale, cu scopul de a se perfecționa. Acest proiect de perfecționare, ce își atinge punctul culminant în îndumnezeirea omului prin participarea sa la energiile necreate, ne trimite la proiectul divin al creației. Acest lucru este înscris în om în *logos*-ul său, este de fapt rațiunea sa de a fi. Așa cum bine zice Jean-Claude Larchet, „acest fundament divin al esenței fiecărei ființe îi dă acesteia o valoare absolută, sacră și intangibilă, ceea ce face inacceptabilă orice tentativă omenească de a modela o specie în ansamblul său sau o ființă particulară în firea sa însăși”[240]. David Pearce, transumanist și adept al veganismului, se înșală serios în pretenția sa utopică de a aduce creația la o stare paradisiacă punând capăt suferinței printr-un demers de inginerie paradisiacă, reprogramându-i genetic pe prădători și atingând, chipurile, „fericirea perpetuă” prin controlul farmacologic al emoțiilor.

Omul infrauman post-lapsarian, pe care-l descriu Părinții Bisericii, nu este un sub-om, în sensul disprețuitor pe care-l avea denumirea infamantă de *Untermensch*, ci el ține de o reducere și de o pierdere a unor atribute cu care Dumnezeu înzestrase natura umană inițială, fără a fi pierdut, totuși, cu totul în el chipul care, de acum încolo, este ascuns sub tină, dar mereu prezent, așa cum spune Grigorie al Nyssei.

În timp ce transumanismul propune parcursul de la subomul degradat sau degenerat, limitat în funcțiile sale, la supraomul

---

[240] J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme”, în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 184.

performant, iar aceasta într-o *coincidentia oppositorum* între două concepte, amândouă, în egală măsură, descalificante la adresa umanului, creştinismul ne invită la adevărata perfectibilitate a omului. În termeni medicali, dacă ateii și credincioșii constată aceleași vătămări pe care le are condiția umană, adică bătrânețea, boala și moartea, iar dacă diagnosticul pe care îl dau unii și alții este asemănător, concepția etiologică a acestei condiții nu este nicidecum la fel, iar prognosticul și tratamentul sunt diametral diferite.

Despre adevărata perfectibilitate a omului. Îndumnezeirea

Proprie mai mult Orientului creștin, doctrina îndumnezeirii, *theôsis*, este în centrul vieții spirituale și dă creștinului întreaga orientare antropologică. Acesta nu se întoarce spre trecut pentru a redobândi starea paradisiacă despre care am spus că nu însemna desăvârșirea absolută, ci dimpotrivă, într-o dinamică eshatologică, el vizează să-și găsească perfecțiunea prin participarea la energiile necreate ale lui Dumnezeu, fără însă ca prin aceasta să devină Dumnezeu el însuși, ci doar să participe la divin. Demersul acesta spiritual este cu totul contrar ispitei demiurgice. Această perfecționare sau această împlinire a ființei este o actualizare voluntară a ceea ce este realizat potențial în acel *logos* al naturii sale. Să reamintim că *Logos*-ul este principiul omului. Astfel, toate ființele participă prin *logos*-ul lor la *Logos-ul* divin într-un mod analogic. Îndumnezeirea este, deci, potențială pentru fiecare ființă umană. Jean-Claude Larchet a dat o foarte bună interpretare a opoziției dintre transumanism și doctrina îndumnezeirii:

> Examinând doctrina îndumnezeirii, putem observa că ea constituie o alternativă creștină la transumanism sau mai degrabă, așa cum au remarcat mai mulți autori, curentul

transumanist constituie un substitut secularizat al acesteia, care-și află sursa în umanismul Renașterii, în raționalismul Iluminismului, în materialismul și scientismul secolului al XIX-lea și în tehnicismul secolului al XX-lea, completate printr-o importantă parte de ficțiune[241].

Putem într-adevăr considera că transumanismul este un substitut secularizat al dorinței de ameliorare, iar noi am arătat, în mod suficient, mai înainte, care sunt sursele filosofice din care această ideologie pretinde că decurge. În schimb, suntem mai prudenți în ceea ce privește „partea importantă de ficțiune" în măsura în care, în zilele noastre, nimic nu mai pare imposibil, ceea ce ne face să afirmăm imediat că ceea ce este posibil să fie făcut nu trebuie întreprins în mod constant. Această funcție de pază era rațiunea de a fi a bioeticii. Jean-Claude Larchet continuă asupra unui punct capital de diferență între creștinism și transumanism, dacă mai era nevoie, mai precis concepția a ceea ce înseamnă a fi Dumnezeu, și îl citează în această privință pe teologul ortodox David B. Hart: „Dincolo de o aspirație comună de ameliorare și de perfecționare a omului, în transumanism și în creștinism se manifestă o diferență care nu este doar cea a două viziuni radical antagonice despre ceea ce este o ființă umană, ci a două viziuni radical antagonice asupra ceea ce este Dumnezeu"[242]. De altfel, David B. Hart nu ezită să numească transumanismul, în ce privește excentricitatea sa, un vis patetic[243].

Marea transformare a omului este îndumnezeirea sa. Adagiul patristic bine cunoscut „Dumnezeu S-a făcut om pentru ca

---

[241] J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 181.

[242] David B. Hart, „The anti-Theology of the Body", citat în *The New Atlantis. A Journal of Technology & Society*, 9, vara 2005, p. 70. Citat de J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", pp. 181-182.

[243] „Transhumanism, as a moral philosophy, is so risibly fabulous in its prognostications, and so unrelated to anything that genomic research yet promises, that it can be scarcely be regarded as anything more than a pathetic dream; but the *metaphysical* principles it presumes regarding the

omul să se îndumnezeiască", reluat de toți Părinții Bisericii, începând cu Irineu al Lyonului, domină toată reflecția teologică asupra rațiunii Întrupării Cuvântului și mântuirii omului. Mărturiile despre acest adagiu fundamental sunt multiple, astfel că vom aminti doar câteva:

> Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om pentru ca tu să înveți de la Om cum poate omul să devină dumnezeu (Clement Alexandrinul, „Protrepticul", I, 8, 4);
>
> Cuvântul lui Dumnezeu, Care datorită iubirii nețărmurite S-a făcut ceea ce suntem și noi, pentru a face din noi ceea ce El Însuși este (Irineu al Lyonului, *Adversus Haereses* V, Praef., *PG* 7, col. 1120);
>
> Cuvântul și Fiul Tatălui S-a unit cu trupul, pentru ca oamenii să se unească cu Duhul. El este Dumnezeu purtător de trup, iar noi purtători de Duh [...]. Ne-a dat din pârga Duhului, ca să ne facem toți fii ai lui Dumnezeu, după asemănarea Fiului lui Dumnezeu (Sf. Atanasie cel Mare, „Despre întrupare și împotriva arienilor", 8);
>
> El S-a făcut om pentru tine, pentru ca tu să devii prin El Dumnezeu (Sf. Grigore de Nazianz, „Cuvântări", XL, 45);
>
> Cel ce a dat ființă întregii zidiri văzute și nevăzute [...] a avut mai înainte de toți vecii, deci înainte de facerea lumii, un plan prea bun și negrăit în legătură cu ea [...] pentru ca El să devină om, precum numai El a știut, iar pe om să-l facă Dumnezeu prin unire cu Sine (Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie", XXII)[244].

---

nature of the human are anything but excentric", în „The anti-Theology of the Body" [în engl. în original. „Transhumanismul ca filosofie morală este atât de ridicol de fabulos în prognosticările sale și fără nici o legătură cu ceea ce cercetările genomice încă doar promit, încât nu poate fi privit decât ca un vis patetic; dar principiile *metafizice* pe care le presupune în ceea ce privește firea omului sunt pur și simplu excentrice"].

[244] Citate patristice preluate din lucrarea noastră, deja citată, *La grande métamorphose...*, pp. 527-528.

Sensul existenței oamenilor este participarea lor la viața divină, iar nu ca ei să fie *ca niște dumnezei* (Facerea 3, 5), după ispita mincinoasă a șarpelui sau după cum ne promite transumanistul Peter Diamandis. Marie-Jo Thiel afirmă cu multă justețe: „Postumanismul se ambiționează să le promită celor ce cred în el că vor deveni ei înșiși niște dumnezei, fiecare având acces la o putere nelimitată și la nemurire"[245].

Acest gen de promisiune are, desigur, ceva luciferic, atât prin precedenta ispită mincinoasă a șarpelui, menționată în cartea Facerii, cât și prin enormitatea prometeică pe care o implică. O putere fără limite, o creștere neîncetată și nemurirea trupească, toate acestea, în afara materialismului lor excesiv, descurajează atât bunul simț, cât și predictibilitatea acestei noi distopii. Dar aceasta nu-i împiedică pe noii transumaniști să declare cele ce urmează:

> Noi ne ducem viața alături de roboți și de droizi care sunt mai inteligenți decât oamenii. În timp ce ei vor lucra în locul nostru, noua specie umană își va petrece timpul explorând potențialul necunoscut al minții. Oamenii vor deveni cyborgi, cu capacitățile ameliorate de tehnologie. Noi vom fi după aceea în măsură să trăim veșnic, transferându-ne creierele (inclusiv sinele senzorial „sentient Self") în alte corpuri și explorând spațiul prin transmiterea materiei noastre cenușii cu viteza luminii, ca și când ar fi fost niște biți călătorind prin eter[246].

Acest tip de declarație a lui David Orban, asemănătoare celor făcute de Ray Kurzweil și Peter Diamandis, are meritul de a da cărțile pe față. Sunt menționate aici modalitățile acestei

---

[245] M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 141.

[246] David Orban, declarație dată revistei italiene *Panorama*, 24 aprilie 2016 (*cf.* https://davidorban.com/2016/04/well-live-forever-and-well-become-cyborgs/).

vieți terestre eterne. Este vorba și de transferul creierelor în alte corpuri, organice sau, mai ales, biotehnice, realizând o anumită formă de reîncarnare a minții, însă de data aceasta într-o mașină sau într-un corp bionic. Întâlnim aici toate ingredientele noii gnoze, care este servită eventual de biotehnologie. Nimic de-a face cu concepția creștină a trupului, care, din cauza încălcării poruncii, a suferit o opacizare în raport cu trupul original, și care este chemat să-și recâștige transparența în trupul înviat, un trup încărcat de slavă, după asemănarea trupului lui Hristos cel înviat. Nu este vorba de o reîntrupare a unui spirit într-un trup nou, ci de o spiritualizare a materiei, care dă posibilitatea trupului lui Hristos de a se transloca sau de a pătrunde într-un spațiu închis și de a se face invizibil[247], așa cum putem citi în Evanghelii (Ioan 20, 19-20 și Luca 24, 31).

În plan eshatologic, îndumnezeirea este participarea la energiile lui Dumnezeu, cele necreate, după învățătura Sfântului Grigorie Palama și a altor Părinți ai Bisericii, și conform cu scrierile Apostolului Petru, care vorbește clar despre comuniunea cu firea dumnezeiască (II Petru 1, 4), sau după Hristos Însuși, Care spune: „Oare nu este scris în Legea voastră: «Eu am zis: Sunteți dumnezei»?", lărgind noțiunea de dumnezeu la cei „către care a fost cuvântul lui Dumnezeu" (Ioan 10, 34-36). Iar în Psalmul 81, versetul 6, este scris: „Eu am zis: «Dumnezei sunteți voi, și toți sunteți fii ai Celui Preaînalt». Dar voi ca niște oameni muriți". Aceste trei afirmații pun într-o lumină deosebită antropologia teandrică: ne îndumnezeim prin comuniunea cu firea divină sau prin faptul de a face parte dintre cei cărora le este adresat Cuvântul, sau încă prin faptul de a fi chiar fii ai Celui Preaînalt. Dar îndumnezeirea, care face trecerea de la chip la asemănare, implică exercițiul ascetic al perfecționării sau

---

[247] Despre această chestiune, a trupului înviat al lui Hristos, menționăm interviul pe care l-am dat postului de radio France Culture pe 19 aprilie 2015, interviu intitulat „Approches théologiques du corps ressuscité".

desăvârșirii spirituale, prin dobândirea virtuților[248]. Dacă perfectibilitatea este înscrisă în firea umană, desăvârșirea este o problemă de alegere și de libertate a persoanei.

Restaurarea omului, adică refacerea și, în final, augmentarea lui se face prin Hristos[249] și în Duhul. Asumându-Și totul din om – trup, suflet și duh –, Cuvântul întrupat vine să îndrepte firea, pe care o recapitulează în El. Învingând moartea prin moarte, El îi asigură omului viața veșnică, iar viața biologică își pierde prin aceasta preponderența. Dacă ne însușim vocabularul transumanist, însă doar ca exercițiu de comparație, deși nu mai este nici o comparație posibilă, datorită schimbării de nivel obținute prin desăvârșirea creștină, am spune că avem, în același timp, restaurare, ameliorare și augmentare.

Scurt periplu teologic asupra îndumnezeirii

Învățătura despre îndumnezeire nu este o curiozitate teologică a lumii ortodoxe, ci s-a stabilit ca dogmă în cursul vremii. Ea reprezintă principalul scop al creștinismului, uitat, din păcate, în lumea secularizată de azi și chiar în documentele oficiale ce emană din romano-catolicism[250]. Dacă îndumnezeirea devine normativă odată cu Sfântul Grigorie Palama, ea datează, totuși, din primele veacuri ale Bisericii. Jean-Claude Larchet rezumă foarte bine dezvoltarea acestui corpus teologic:

---

[248] Asupra acestei probleme a dobândirii virtuților, facem referire la lucrarea Pr. D. Stăniloae, *Teologia ascetică și mistică ortodoxă*, Editura Basilica, București, 2019.

[249] Aici, de asemenea, ne referim la o carte a Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Basilica, București, 2013.

[250] La Conciliul Vatican II, în Enciclica *Gaudium et spes*, primul capitol, se afirmă că „omul este capabil de Dumnezeu" (*homo capax Dei*), nu se spune în mod explicit că omul este capabil să devină Dumnezeu, ci doar să-L cunoască prin credință și prin lumina rațiunii naturale, căci „Dumnezeu ne-a așezat în lume pentru a-L cunoaște, a-L sluji și a-L iubi". Astfel,

> Această concepție a îndumnezeirii nu este ceva de apariție tardivă, fiindcă ea este prezentă deja în scrierile Părinților apostolici (*Didahia*, *Scrisoarea* zisă a lui Barnaba, *Epistolele* lui Clement Romanul). Ea se stabilizează la succesorii lor imediați, cum ar fi Ignatie al Antiohiei, Teofil al Antiohiei, Irineu al Lyonului. Ea se dezvoltă la primii alexandrini (Clement Alexandrinul, Origen) și se confirmă puternic la marii învățați ai Bisericii care combat arianismul și posteritatea sa (Atanasie al Alexandriei, Vasile al Cezareei, Grigorie de Nazianz, Grigorie al Nyssei, Chiril al Alexandriei), iar Macarie Egipteanul și Pseudo-Dionisie Areopagitul dezvoltă o mistică a îndumnezeirii. Această temă se întâlnește în secolul al VII-lea în centrul marii sinteze a lui Maxim Mărturisitorul, supranumit adesea „savant al îndumnezeirii", care o fixează din punct de vedere metafizic, hristologic, antropologic și spiritual. O reîntâlnim în marea recapitulare patristică realizată de Ioan Damaschinul în secolul al VIII-lea, înainte ca ea să dobândească noi clarificări în secolul al XIV-lea, prin dezvoltările teologice ale lui Grigorie Palama[251].

Trebuie să îi fim recunoscători autorului de a fi arătat progresul și avântul treptat al acestei învățături. Am putea adăuga că îndumnezeirea rămâne în centrul speranței creștine și că ea este și fundamentul gândirii teologice a Părintelui Dumitru Stăniloae, cel pe care teologul francez Olivier Clément îl considera

---

„omul este creat de Dumnezeu și pentru Dumnezeu", fără ca îndumnezeirea să fie menționată. Expresia „ființă creată pentru Dumnezeu" poate avea ca subînțeles că îndumnezeirea ar fi totuși posibilă și amintește de poziția lui Toma de Aquino. Dacă putem admite că există o ordine în expunerea lucrurilor și ideilor, suntem nevoiți să constatăm că îndumnezeirea omului nu mai reprezintă deloc o prioritate în expunerea romană actuală privitoare la motivele Întrupării Logosului. Primul motiv al Întrupării a devenit mântuirea prin împăcarea cu Dumnezeu, iar îndumnezeirea este trecută pe ultimul plan. Citat reluat din lucrarea noastră *La grande métamorphose...*, pp. 471-472.

[251] J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 190.

cel mai mare teolog ortodox al acestei epoci. Am văzut mai sus care era baza scripturistică testamentară a îndumnezeirii. Să amintim că Apostolul Pavel, care fondează antropologia tripartită deja menționată (I Tesaloniceni 5, 23), declară de două ori: „neam al Lui suntem și noi [...] suntem neamul lui Dumnezeu" (Faptele Apostolilor 17, 28-29). Tot el este cel care afirmă adopția filială a omului de către Dumnezeu: „Însuși Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu" (Romani 8, 16), precum și inalterabilitatea și nemurirea: „Căci trebuie ca ființa aceasta stricăcioasă să se îmbrace în nestricăciune și ființa aceasta muritoare să se îmbrace în nemurire" (I Corinteni 15, 53). Evanghelia după Matei vorbește despre dobândirea perfecțiunii: „Fiți desăvârșiți precum și Tatăl vostru Cel din ceruri este desăvârșit" (Matei 5, 48) și despre slăvirea în lumina lui Dumnezeu: „Atunci cei drepți vor străluci ca soarele în Împărăția Tatălui lor" (Matei 13, 43).

Toată această transformare – metamorfoză, ameliorare, sporire și perfecțiune – în excelența sa nu este posibilă decât prin har, adică prin energia divină ce lucrează în om, și nu doar prin propriile sale forțe, care nu-i pot permite să-și depășească starea firii sale și condiția sa umană. Și pentru că toate acestea sunt spuse în raport cu ideologia transumanistă, trebuie să adăugăm că, în această transformare a omului, esența lui este respectată, căci ceea ce a fost schimbat în firea umană este eliberarea sa de tunicile de piele, prin victoria asupra morții. Cu toate acestea, este deja posibil pentru creștinul care se sfințește să primească deja aici, pe pământ, roadele mântuirii, adică arvuna, însă de plenitudinea darurilor se va bucura doar la sfârșitul vremurilor.

În ce privește consecințele condiției umane pe care transumanismul zice că ar vrea să le înlăture, creștinismul, și, în special, dogma îndumnezeirii, le rezolvă tocmai printr-o purificare a suferinței, a bolii și a morții, pe care le asumă în Hristos. În slăbiciunea omenească, acolo se dezvăluie cel mai bine puterea

lui Dumnezeu. Să cităm iarăși din Apostolul Pavel: „De ajuns îți este harul Meu, căci puterea Mea întru slăbiciune se desăvârșește. Așadar, foarte bucuros mă voi lăuda mai degrabă întru slăbiciunile mele, pentru ca întru mine să locuiască puterea lui Hristos. [...] întrucât când sunt slab, atunci sunt tare" (II Corinteni 12, 9-10).

Idealul uman al perfecțiunii găsește în îndumnezeire modelul său desăvârșit, la adăpost de fanteziile creării unui om nou, dezumanizat și fără orizont spiritual, de înrobire față de noile constrângeri tehnice și artificiale, față de interese economice și ideologii distrugătoare, care își permit să treacă peste orice.

Către un umanism teandric

Teoantropologia[252] propune o recentrare a omului spre Creatorul său, pe baza creării sale după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și a vocației sale eshatologice și de îndumnezeire. Sunt aici primele roade ale umanismului teandric.

Augmentarea este ea, oare, umanistă, umanizantă sau poate fi ea astfel? – se întreabă Marie-Jo Thiel. Ideologia transumanistă, de altfel foarte polimorfă, „se bazează pe rațiune și pe știință și manifestă o anumită considerație pentru existența umană, dar, în fond, doar pentru a depăși toate caracteristicile finitudinii, limitelor... Putem vorbi, atunci, despre umanism? Chiar dacă nu este deloc ușor să definim cuvântul *umanism*, ar fi totuși ciudat să-l revendicăm pentru a depăși umanitatea, ca

---

[252] Expresia „teoantropologie", care figurează în subtitlul lucrării noastre *La grande métamorphose...*, este creată de noi, dar aflăm că ea fusese utilizată de Karl Barth într-un sens cu totul diferit, făcând diferența între antropoteologie și teoantropologie, pe care i-o rezerva „lui Dumnezeu, ca fiind Cel ce determină existența impregnată de credință", în André Gounelle, prefață la F. Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament*, Labor et Fides, 2001, p. 11.

să nu a mai fim umani!"[253]. Și nouă ni s-a părut că aici ar fi vorba de încă o impostură semantică. A se făli cu umanismul pentru a nu mai fi uman este cel puțin suspect. În realitate, această ideologie – fie că se cantonează la transumanism sau se îndreaptă în mod firesc spre postumanism – nu mai reprezintă un umanism și se manifestă ca un antiumanism.

Dacă ar trebui să ne întoarcem la un umanism salvator, acesta nu ar putea fi decât teandric, iar omul să redevină conștient de vocația sa divină și de eshatologia sa. Doar o antropologie ce restaurează relația dintre făptură și Creator, bazată tocmai pe crearea omului după chipul și asemănarea cu Dumnezeu, dobândește sens și deschide o speranță eternă care spulberă înlocuitorul artificial al eternității, acel înlocuitor pe care biotehnica și tehnoștiințele pretind să-l ofere cândva. Un umanism teandric, susținut printr-o teoantropologie, răspunde acestei dorințe universale de ameliorare prin perfectibilitatea care există în om într-un mod ontologic. Și tocmai fiindcă perfectibilitatea este un dat ontologic al omului, este îndreptățit să vorbim despre o onto-teo-antropologie. Acesta este fundamentul pe care omul poate să ajungă la o altă stare, la faptul de a se îndumnezei ontologic rămânând om în același timp, așa cum Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om, dar rămânând în același timp Dumnezeu. Înțelegerea onto-teo-antropologiei luminează adevărata sporire a ființei umane, care o înalță dincolo de condiția sa naturală și îi oferă calități dumnezeiești, așa cum subliniază Jean-Claude Larchet[254]. Este și o schimbare a felului de a fi, care, în metamorfoza spirituală sau duhovnicească, îl face pe om să treacă la stadiul binelui etern, conform celor trei stări descrise de Maxim Mărturisitorul, a exista (*einai*), a exista conform cu binele (*eu einai*) și a exista veșnic (*aei einai*). Acestă stare de a exista veșnic este dăruită omului prin har. După Sfântul Maxim, „a exista veșnic în starea de bine ține de Parusia din

---

[253] M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 153.

[254] Jean-Claude Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 193.

Ziua a opta, când se împlinește și îndumnezeirea", scrie iarăși Jean-Claude Larchet[255]:

> Persoana nu găsește deplina realizare a ființei sale decât în a exista în bine, iar împlinirea sa deplină prin aceasta din urmă, numai în existența veșnică în starea de bine, care constituie nu numai termenul sau limita (*peras*) mișcării ființelor, cum este cazul în a exista veșnic, ci finalitatea sa (*telos*), care se face identică cu starea finală a omului îndumnezeit [...]. Planul de dinainte de veci al lui Dumnezeu față de om este tocmai ca omul să se îndumnezeiască [...]. Dacă îndumnezeirea omului nu poate fi decât un efect al harului divin, noi am văzut că omul a fost creat de Dumnezeu și astfel constituit ca să se poată îndrepta spre această îndumnezeire pe care Dumnezeu a pregătit-o pentru el și să primească acest har[256].

Această potențialitate a îndumnezeirii care ține de perfectibilitatea atașată firii umane este, deci, cu adevărat ontologică și în vederea realizării în Dumnezeu a *logos*-ului persoanei. Exercițiul virtuților puse în natura umană în stare de semințe conduce la asemănarea care, în desăvârșirea sa, este de asemenea îndumnezeire. Restaurarea istorică a omului s-a făcut în Hristos, noul Adam, Cuvânt al lui Dumnezeu întrupat, mort și înviat. Orientarea umanismului teandric și a onto-teoantropologiei sale este, prin urmare, definitiv eshatologică[257]. Am înțeles cum stau lucrurile: un alt transumanism este posibil, cel al Marii Transformări.

---

[255] Jean-Claude Larchet, „Introduction", în Saint Maxime le Confesseur, *Ambigua*, Les Edition de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994, p. 38.

[256] *Ibidem*, pp. 39-40.

[257] D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului.*

Concluzii

Nu concluzionăm asupra unei mișcări ideologice în mers, dar ne putem exprima asupra originilor sale, creării sale, tezelor sale, manifestelor sale și asupra speranțelor sau amenințărilor pe care le putem discerne în discursul general, chiar dacă acesta din urmă este heteroclit. Nimic nu este nou cu adevărat, dacă nu accelerarea exponențială a progreselor biologice și tehnice actuale și instrumentalizarea lor de către ideologia transumanistă.

Jacques Julliard scrie că „aspectele antropologice, dintre care transumanismul [în special], alimentează astăzi o dezbatere care coboară la epoca lui Parmenide și Heraclit"[1], subliniind astfel clasica opoziție dintre schimbare și permanență și adesea alternanța dintre ele. Iată motive pentru a-i face să-i încânte cu totul pe transumaniștii în căutare de ascendență de soi.

Să fim cu totul siguri, totuși, transumanismul este doar o ideologie purtătoare a unui proiect de viitor, dar în multe privințe noi suntem deja în domeniul unui transumanism în plină mișcare. Deși am constatat, suntem totuși mirați de importanța consimțită ideologiei transumaniste și extravaganțelor sale, în timp ce lucrul care este cu adevărat cel mai neliniștitor și ar trebui să alerteze societatea ține în mod esențial de științele înseși și de implementările lor nechibzuite și imorale. Cercetarea științifică nu are nici o nevoie de vreo aprobare transumanistă sau alta. Biotehnologia, tehnoștiințele, genomica și ideologia eugenistă sunt ele singure garantele unei societăți viitoare H+,

---

[1] Jacques Julliard, „Comment peut-on être conservateur?", în *Le Figaro*, 2.01.2017, p. 16.

fără a avea nici cea mai mică nevoie de a fi susținute de teoreticieni și de ideologi. Transumanismul nu este rodul uniunii dintre științe și filosofie, ci este doar progenitura scientismului și a filosofismului modernității.

Foarte numeroase implementări și beneficii de ordin divers, dintre care progrese medicale remarcabile, sunt în realitate niște repercusiuni binevenite ale acestei renumite convergențe a NBIC, despre care toată lumea vorbește, de acum înainte, și chiar ale genomicii, care concentrează singură în ea însăși riscurile majore ale biotransgresiunii.

Implanturile retiniene și cohleare, ochiul bionic, chirurgia reparatoare și estetică, transplanturile de toate felurile, aparatele de protezare, organele total sintetice, utilizarea generalizată a bionicii, toate acestea au intrat deja în obișnuințele noastre, dar și apariția implanturilor cerebrale, folosirea zilnică a inteligenței artificiale și a manipulării genetice.

Dincolo de voalul filosofic, ideologic și vocal, atât de mediatizat de presa subvenționată, se află împărăția răului, a lui Mamona, omniprezentă. Investițiile colosale în fonduri private și publice reprezintă garanția continuării cercetărilor biotehnologice, care se adresează unei imense piețe lucrative, a cărei întindere ne este greu să o fixăm și ale cărei limite nu ni le putem imagina, căci ea urmează în mod paralel progresele tehnicilor care cresc ele însele într-un mod exponențial. Suntem în fața unor piețe fantastice, râvnite de giganții *Big Data* și de GAFA, precum și în fața unor operațiuni comerciale mondiale care, astăzi, instrumentalizează niște mici formatori de opinii cu ideologii diverse, dar având ateismul, materialismul și scientismul drept numitor comun. Consecințele sociale, economice și politice ale acestei mișcări sunt încă ignorate în favoarea sloganelor gălăgioase ale căror victime consimțitoare sunt, până la urmă, oamenii. Dominarea omului, după titlul lucrării lui Rémi Brague, îi asigură propria sa dispariție.

În timp ce încă nu s-a reușit „repararea" omului, de ce să vrem deja să fim interesați de ameliorarea sa? Ce se va întâmpla în viitor în domeniul medicinei predictive va modifica în mod serios rațiunea de a fi a medicinei clasice. A trece de la terapeutica reparatorie la meliorism constituie un demers cu totul demiurgic. A crea un om nou ține de o ideologie și de o practică totalitară. Or, poate că tocmai din cauza faptului că nu se reușește încă să fie reparat omul în totalitate, se cochetează cu ideea de a-l face *ex novo*, perfect din punct de vedere genetic.

Creșterea exponențială a puterii demiurgice este vertiginoasă. Posibilitatea de a crea inteligență fără neuroni sau de a modifica genomul[2], secvențierea ADN-ului, fabricarea de cromozomi, iată adevăratele întrebări la care ar trebui să răspundă bioeticienii absenți sau surdo-muți. Ce se va întâmpla cu sufletul produs în eprubetă? Transumanismul ne conduce pe un tobogan transgresiv, recunoaște medicul transumanist Laurent Alexandre. Cu toate acestea, marile probleme care ne preocupă nu sunt de esență specific transumanistă. În ceea ce le privește pe cele mai grave, ele sunt legate aproape în totalitate de știință și de transgresiunile ei. Și dacă este adevărat că „știința nu gândește", ea nu poate avea, atunci, o alianță obiectivă cu ideologia transumanistă, nu mai mult decât cu altă ideologie, chiar dacă aceasta din urmă o invocă pentru a se sprijini pe ea și pentru a găsi în ea argumente pentru a-și hrăni ipotezele și proiectele. Astfel, științele devin ele însele instrumentalizate de ideologii perverse.

Noi nu mai suntem în epoca în care câteva universități americane de pe Coasta de Vest, cu circumvoluțiunile cerebrale mai mult sau mai puțin îmbibate de LSD, puteau să-și permită declarații provocatoare, cel puțin excentrice, dar fără mari consecințe. Astăzi, transumanismul generează un conflict ideologic

---

[2] Modificarea genomului uman este considerată și de militari ca o armă de distrugere masivă.

și politic major, a cărui violență nu este exclusă, din pricina fracturii genetice pe care o pregătește între cele două umanități. Căci, în plus față de inegalitatea accesului la biotehnologii, așa cum astăzi se întâmplă cu îngrijirea medicală, se va adăuga și această prăpastie genetică între cei care vor beneficia deja încă din copilărie – sau chiar înainte – de intervențiile genetice și ceilalți, care nu vor putea apela la așa ceva sau care vor refuza. Această inegalitate va deveni repede intolerabilă. O destabilizare completă a sistemului societal este și un risc într-o societate condusă de biotehnologii, scrie Michael Bess[3], istoric al științelor la *Vanderbilt University*. Dintr-un punct de vedere ideologic, transumanismul ne duce la faptul de a ne crea noi înșine, în loc de a ne primi cele dăruite[4], după excelenta formulare a lui Tugdual Derville.

„În timp ce transumanismul și postumanismul rămân niște situații teoretice, antropotehnica și *human enhancement* ies la suprafață ca niște probleme societale reale"[5], scrie Jérôme Goffette, analizând problematica practicilor antropotehnice, pe care o rezumă la trei chestiuni: problema conceptuală, problema etică și problema politico-metafizică. Oricare ar fi opiniile, îndoielile și convingerile, două realități vor domina epocile viitoare și ele deja se impun, fiind vorba de manipulările genetice și de inteligența artificială. Aceste două domenii științifice vor schimba ființa umană, fără doar și poate.

Hărmălaia mediatică actuală în jurul transumanismului are totuși și ceva pozitiv: trezirea conștiințelor. Și după cum scrie Jacques Julliard în al său *Carnet*, „omul trăiește în teroarea acestui supraom, căruia știe să-i poată da naștere într-o zi

---

[3] Michael Bess, *Our Grandchildren, Redesigned: Life in a Bioengineered Society of Near Future*, Beacon Press, Boston, 2015.

[4] Formulare folosită de Tugdual Derville în timpul polemicii cu Laurent Alexandre, la *Université d'été de la Manif pour tous*, 2016.

[5] Jérôme Goffette, „Philosophie et éthique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 19.

sau alta". Istoricul și eseistul rezumă perfect toată problematica în modul următor:

> Omul a fost întotdeauna un „animal denaturat" (Rousseau), dar astăzi, prin intermediul transumanismului, însuși statutul speciei umane este în cauză. Dacă omul este capabil, prin manipulările genetice, să-și modifice natura, să o denatureze, chiar dacă pentru a o îmbunătăți, pe ce se va sprijini această eminentă demnitate, care se presupune să-l constrângă să se respecte pe sine însuși, conform cu morala kantiană? Creștinismul are răspunsul său: omul este o ființă respectabilă, fiindcă este creat după chipul lui Dumnezeu, adică după Absolut. Însă „drama umanismului ateu", după cum zicea pr. Henri de Lubac, rămâne întreagă. De ce ar trebui să respectăm această făptură a tranziției? [...] Există la unii partizani ai progresului o înverșunare a dezafilierii, care se apropie de o ură de sine. Vedem mereu aceasta în legătură cu problema sexului, pe care câțiva activiști ai dezumanizării ar dori să o aducă la o problemă de gen, adică la un sex construit în întregime de societatea însăși. Acest prometeism fără obstacole sau orizont îl scufundă pe fiecare dintre noi într-o neliniște metafizică[6].

Provocarea transumanistă și ambițiile sale postumaniste ne obligă să răspundem prin argumente de convingere și de autoritate sub forma unui contramanifest, pe care cei privați de transcendență le vor respinge, desigur. Ființelor în tranziție spre postumanitate – așa cum îi plăcea lui F.M. Esfandiary să le numească –, creștinismul le răspunde prin transformarea paulină și ascensiunea eshatologică în dinamica epectazei descrise de Grigorie al Nyssei și de atâția Părinți ai Bisericii.

La diversele teorii și construcții antropologice, la formele diferite pe care le îmbracă transumanismul, creștinismul răspunde printr-o antropologie revelată.

---

[6] Jacques Julliard, „Comment peut-on être conservateur?".

La observația de inadaptare biologică și anatomică a omului față de lumea tehnicii care îl înconjoară, teologia răspunde prin viziunea creștină a tunicilor de piele și a celei de-a doua șanse, trecând prin purificarea neputințelor și a condiției umane.

Refuzului filosofic al noțiunii de „natură" și în special de „natură umană", creștinismul răspunde că natura noastră actuală, de după cădere, este de fapt o „contra-natură" și invită tocmai la o transformare, după lecția Sfântului Apostol Pavel: trecerea de la omul sufletesc la omul duhovnicesc.

Refuzului de a lega procrearea de sexualitate, creștinismul îi răspunde prin sfințirea actului trupesc în castitate și respinge fărâmițarea maternității și demersul ectogenic.

Față de refuzul familiei tradiționale și a filiației naturale, creștinismul insistă asupra necesității de a menține a patra poruncă biblică și de a-și onora originile și genealogia.

Activiștilor vieții ivite artificial, creștinismul le răspunde prin darul sacru al vieții.

Refuzului de a respecta caracterul sacru al vieții și pretenției de a avea drept de viață și de moarte asupra embrionului, creștinismul răspunde că primul dintre drepturile omului este cel de a se naște și afirmă calitatea de persoană încă din momentul conceperii.

Față de refuzul de a avea un copil cu handicap sub pretextul viitoarelor dificultăți, creștinismul refuză orice considerație eugenistă care ar conduce la distrugerea unei vieți.

Refuzului morții ca parte a condiției umane de după cădere și dorinței de creștere continuă a longevității și de nemurire, creștinismul replică și el prin „moartea morții", dar prin necesitatea ei în vederea îndumnezeirii și a eternității.

Refuzului transcendenței și dorinței de autodivinizare și tehnodivinizare secularizată, creștinismul îi răspunde prin mijloacele divino-umane ale deificării.

Refuzului alterării cărnii și a trupului, creștinismul îi răspunde prin trupul slăvit al Celui Înviat, plin de Duhul Sfânt.

Refuzului față de orice constrângere și față de orice lege, creștinismul îi răspunde prin afirmația că omul a fost creat într-adevăr liber, adică având capacitatea de a împlini legile divine.

Voinței de autodeificare terestră fără Dumnezeu, creștinismul îi răspunde prin îndumnezeirea omului prin har și în eternitate.

Indiferenței ecologice care așteaptă colonizarea spațială, creștinismul îi răspunde tocmai prin datoria de a perfecționa creația și prin aderarea omului la cosmos, pentru a-l sfinți și a-l îndumnezei.

Față de antispeciismul transumanist, creștinismul răspunde prin centralitatea omului în univers și respectul tuturor făpturilor.

Dorinței de a crea un supraom, creștinismul îi răspunde prin măreția vulnerabilității și prin purificarea slăbiciunii omenești.

Refuzului încercărilor legate de condiția umană, creștinismul îi răspunde prin noblețea experienței dureroase asumate.

Dorinței de ameliorare a performanțelor omenești, creștinismul îi răspunde prin setea dobândirii virtuților.

Constatării insuficienței antropologice, creștinismul îi răspunde prin excelența omului capabil să se perfecționeze și să treacă limitele originale ale operei divine.

Antropologiei cu totul materialiste a transumanismului de a reifica omul, creștinismul îi replică printr-o teoantropologie spirituală și prin certitudinea invizibilului.

Dorinței de a transfera conștiința și inteligența pe un server în vederea operării unei hibridări care să asigure perenitatea terestră a unei inteligențe reduse și abstractizate, creștinismul îi răspunde prin participarea omului încă de aici, de pe pământ, la energiile necreate ale lui Dumnezeu, ce-i asigură veșnicia.

Dorinței suficiente de autonomie, creștinismul îi răspunde prin dependența de alteritate, căci nu este alt drum către Dumnezeu decât prin aproapele nostru.

Încrederii orbești în știință a agnosticilor, creștinismul îi răspunde prin uimirea euharistică a cercetătorului în fața descoperirii universului.

Antihristului pe care-l susțin iluminații, creștinismul îi opune omul-templu, în același timp microcosm și macrocosm.

Mondializării și noii ordini mondiale, creștinismul le opune singura globalizare ce poate exista, cea a lui Hristos, care rezumă totul în El, începând prin Întruparea Sa.

Utopiei creșterii continue, creștinismul îi opune o cultură a măsurii și a nevoilor reale.

Individualismul îndârjit al contemporanilor noștri este favorabil unei forme de desocializare, de închidere a omului în sine însuși și de refuz al alterității. Acest lucru este dublat de un materialism care viciază societățile occidentale și tinde a se mondializa. Niciodată influența Mamonei asupra oamenilor nu a fost atât de puternică precum în zilele noastre. În timp ce – prizonier al unei „antropologii meschine" și victima unei deconstrucții sistematice a tuturor reperelor sale – omul ajunge la rușine și la oboseala de sine însuși, totul contribuie ca noii demiurgi să aibă spațiu liber. O îmbinare paradoxală de nihilism și demiurgie îl duce pe om spre pierzare. Nimic nu mai protejează sanctuarul umanității de îndată ce bioetica se acomodează sistematic la faptul împlinit și se limitează să multiplice comitetele sale asupra unor chestiuni secundare și să încadreze juridic derivele și transgresiunile pentru a le accepta mai bine și a le banaliza.

Toate aceste refuzuri ideologice pline de orgoliu prometeic se rezumă la o ideologie subversivă de dezumanizare contra omului „natural" cultivat. Desigur, noi trăim o epocă demiurgică, ce are drept consecință o pretinsă etică demiurgică, iar această etică are propria sa logică transgresională. Dispariția bioeticii autentice – care avea ca obiectiv de a păstra caracterul sacru al vieții și al demnității umane – prin trădarea slujitorilor ei nu lasă spațiu moral decât unei etici demiurgice cu geometrie variabilă, adaptabilă noilor propuneri ale științei. Ne referim aici la propuneri concrete, nu la propuneri ipotetice, în stilul lui Karl Rahner și încă mai puțin în stilul lui Teilhard de

Chardin, care, aflați amândoi pe urmele biologului Ernest Haeckel, credeau că ontogeneza recapitulează filogeneza[7], ceea ce nu-i deloc sigur, dar, ținând cont de realitățile concrete în fața cărora ne aflăm, revenirea la trecut este greu de luat în considerare. Căci la asta ne invită într-adevăr bioeticienii în ziua de azi, după ce au păstrat liniște atâta timp:

> Fiindcă nu putem face să dispară ceea ce știința a descoperit, nici să „dezinventăm" ceea ce tehnica a inventat, singurele interdicții în mod deschis obscurantiste, adică interdicțiile de cercetare în direcții presupuse prea problematice, ar fi eventual capabile să menajeze omenirea de alegerile dificile pe care progresul științific și tehnic le-ar crea în mod inevitabil. Dimpotrivă, etica demiurgică tratează inovația științifică și tehnică nici mai mult, nici mai puțin decât ca pe un lucru cert și estimează că, deoarece puterea astfel generată există, ar trebui să fie folosită cu prudență[8].

Această opinie a bioeticianului elvețian Alex Mauron este semnificativă pentru situația actuală. Interdicțiile morale ar fi obscurantiste, faptul împlinit este ceva cert și ne mulțumim să facem apel, fără a crede prea mult, la înțelepciunea oamenilor de știință.

Astfel de acceptări ale faptului împlinit și apelul laș la prudență sunt cu adevărat semnul prăbușirii oricărei linii de rezistență la inevitabilele transgresiuni, toate fiind consecințele mai mult sau mai puțin directe ale refuzului de a admite caracterul sacru al vieții. Amestecată lăuntric în dezagregarea bioeticii,

---

[7] În ce privește embriogeneza umană, Karl Rahner se gândea la succesiunea stadiilor, vegetal, senzitiv și rațional propriu-zis, făcându-l să ajungă la concluzia că „putem spune cu adevărat că ontogeneza astfel înțeleasă corespunde filogenezei umane", în *Science, évolution et pensée chrétienne*, DDB, 1967, p. 114.

[8] Alex Mauron, „Éthique démiurgique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, p. 38.

care a devenit mult prea permisivă, ideologia transumanistă pătrunde în toate sectoarele societății sub pretextul progresului și al inevitabilității aplicării a tot ceea ce este posibil a fi făcut. Purtătoare a refuzului oricărei constrângeri și oricărei autorități, această ideologie ne cheamă nu doar la o datorie de informare și de rezistență, dar și la o tresărire morală, printr-o veritabilă insurecție intelectuală contra acestui atentat antropologic și a ireversibilității pe care o aduce. Trebuie denunțată impostura bioeticii actuale, sau cel puțin ceea ce această disciplină a devenit astăzi.

În loc de a da titlul acestei lucrări „Transumanismul descifrat", suntem tentați, la sfârșitul acestei survolări a problemei ameliorării, să-l înlocuim printr-o altă formulă, mai puțin avantajoasă pentru această ideologie. Ar fi fost preferabil, fără îndoială, să intitulăm cartea „Transumanismul demascat", fiindcă în multe privințe se dovedește că aparține imposturii, și poate că asta este cheia notorietății sale crescânde în lumea „Dominației omului". „Mitul ultim al religiei progresului", zori ai neo-gnosticismului, această impostură ascunde „dispariția trupului, a feței, a cuvântului și a tot ceea ce conferă adevărata sa infinitate finitudinii umane"[9]. Este timpul ca această ideologie mortiferă, plină de impostură antropologică, care merge până la a recomanda nemurirea terestră, să fie recunoscută drept ceea ce este și să fie declarată „inamic public", din cauza convergenței subversiunii cu progresele tehnice și științifice înșelătoare. Loc geometric al tuturor derivelor intelectuale, științifice și morale, ideologia transumanistă concentrează în ea singură tot ceea ce nu este de dorit pentru omenire. Sub drapelul ameliorării, se ascunde desfigurarea lumii și însingurarea omului ce oferă la schimb alteritatea umană pentru surogatele tehnoștiințifice.

În schimb, o regularizare politică, alta decât deregularizarea actuală, care este, de fapt, o formă pervertită a regularizării,

[9] M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme*, coperta a patra.

este indispensabilă dacă vrem să scăpăm de inundarea totală a societății de către lumea tehnicii, care vrea să stăpânească tot. „Trebuie să revenim urgent la controlul stăpânirii"[10], scria Jean-Pierre Dupuy, deja citat. O încadrare constrângătoare a cercetării științifice, în special, în domeniul genetic, este urgentă dacă dorim să evităm ca manipulările ilicite să modifice patrimoniul umanității. Se pare că deja este prea târziu, manipulările au loc în momentul de față. Dar ce instanțe naționale și/sau internaționale vor avea voința și vor fi capabile să acționeze? Noua Ordine Mondială care se instalează este câștigată pentru aceste transgresiuni, ba este chiar cea care promovează așa ceva prin intermediul agențiilor și oficinelor sale.

Mathieu Terence avertizează că „transumanismul simbolizează tot ce poate întrista epoca noastră. Progresul pe care pretinde că-l reprezintă se situează la polul opus față de ce am putea dori, cu toată sinceritatea, speciei umane"[11]. Și chiar dacă acest progres, pe care transumaniștii pretind că-l reprezintă, nu ar fi o născocire a lor, nu este mai puțin adevărat că progresele biotehnologice, aflate într-o continuă avansare exponențială, au deschis deja o nouă epocă, cea a omului modificabil fără încetare, redus la un simplu material. Subiectul devine obiect, iar ideea pe care și-o face despre sine însuși este și ea modificată. Pentru omul contemporan, dezorientat – în sensul etimologic al cuvântului –, „este mai simplu să ia în considerare nemurirea trupului său decât învierea"[12] și să accepte sosirea omului modificat genetic. Oricât de delirantă ar fi această ideologie, suntem nevoiți să constatăm că ea câștigă teren, iar aceasta cu atât mai mult cu cât societatea este în curs de globalizare avansată. Să sperăm că acest vis patetic nu va deveni un coșmar.

---

[10] Jean-Pierre Dupuy, „Quand les techniques convergeront", p. 416.

[11] M. Terence, în „Avertissement", *Le transhumanisme est un intégrisme*, p. 9.

[12] *Ibidem*, p. 36.

Epilog

Metamorfoza navei lui Tezeu este în desfășurare. Nu mai este vorba doar de a-i înlocui scândurile uzate de la vechea sa cocă, așa cum au făcut atenienii pentru a conserva nava, ci de a așeza altele mai performante, cu riscul, de această dată, de a modifica total ambarcațiunea.

Credem că am decodat ceea ce înseamnă ideologia letală a acestui postumanism, care-și întinde tentaculele în diferite domenii ale gândirii și științelor, cu consecințele sale societale și geopolitice insuficient evaluate.

În analogie cu nava lui Tezeu, neîncetat reparată, ameliorată și echipată cu piese noi, încât nici nu mai știm dacă mai poate fi vorba tot de aceeași navă, și pe care însuși Tezeu poate că nu ar mai recunoaște-o, omul ameliorat, adăugit, modificat va fi de nerecunoscut și nu se va mai recunoaște nici el însuși pe sine.

De la cala uscată a navei la aventura oarbă, piloții începători au, cu adevărat, îndrăzneală. Ieșită din șantierul naval de întreținere și de transformare, nava lui Tezeu, reconfigurată, părăsește portul și pleacă pe mare, în fața curioșilor indiferenți sau uluiți, rămași pe cheiuri. Crezându-se un adevărat Titanic, se pune pe urmele lui, nu se mai mulțumește să navigheze de-a lungul coastei, vrea de acum încolo să iasă, cu toate riscurile, în timpul fluxului și să dea piept singură cu vânt ce-i stă împotrivă. Dar se pare că și-a uitat chila, care este un element principal pentru rezistența unei nave. Și nu este doar asta: căpitanul și-a pierdut busola.

Spre ce pământ necunoscut îndreaptă el nava sau de care stâncă se va sfărâma?

Paris, 30 ianuarie 2017
Sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi

Postfață

Părintele Jean Boboc despre metamorfozele umanului

In memoriam

Sebastian Moldovan

Transumanismul pare a deveni mitul fondator al etapei istorice în care tocmai am intrat. Putem considera că acordarea Premiului Nobel pentru Chimie din anul 2020 pentru descoperirea – recentă, în 2012 – a celei mai performante metode de manipulare genetică cunoscute până în prezent, este vorba de așa-numita procedură CRISPR-Cas9, reprezintă consacrarea de către comunitatea științifică internațională a posibilității de a modifica în mod controlat nu doar structura genetică a celulelor somatice, ci și a liniilor celulare germinale, cu alte cuvinte, a genomului și a genofondului uman, cu implicații antropologice și ecologice pe cât de ample, pe atât de greu de prevăzut. Pentru o mișcare precum transumanismul, care propune preluarea evoluției naturale, determinată prin interacțiunea adaptivă, dar aleatorie, dintre organisme și mediul lor de viață, și asumarea direcționării acestei evoluții de către inteligența umană prin produsele sale biotehnologice, editarea genetică cu ajutorul CRISPR-Cas9 oferă nu doar un argument suplimentar că îmbunătățirea omului pe cale tehnologică este posibilă, ci și un plus de credibilitate morală, culturală și politică.

Aceasta nu înseamnă, însă, că știm deja ce avem de făcut cu asemenea posibilități realmente prometeice. Așa cum s-a constatat de multă vreme, ceea ce putem face ia un avans tot mai mare față de ceea ce suntem convinși că merită făcut. Inovația tehnologică, atât de ardent căutată – pentru că produce

„plus valoare" și în cursa cunoașterii, și în cea a veniturilor, și în cea a prestigiului – aduce cu sine și o perplexitate morală cu atât mai mare, cu cât experiența de care dispunem pentru a ne întemeia evaluările etice este tot mai recentă și, ca atare, mai restrânsă. Inedite sunt nu doar tehnologiile noastre, ci și efectele asupra condiției umane ca atare (de pildă, fecundarea *in vitro*, indispensabilă pentru aplicarea editării genetice la terapii de tip *germline*).

Am putea spune că transumanismul este viziunea optimiștilor, a celor care consideră că riscurile pe care ni le asumăm promovând asemenea intervenții tot mai profunde asupra condiției noastre, până la a-i modifica trăsături considerate definitorii, inalterabile și indiscutabile, vor fi mai mici decât beneficiile de care putem avea parte, până nu de mult de neimaginat, precum înlăturarea maladiilor genetice, „tratarea" îmbătrânirii, prelungirea vieții și a calității acesteia – fizice, psihologice și chiar morale – la scara centenară, dacă nu chiar la imortalitatea fizică. În tabăra opusă se află cei care adoptă o viziune mai degrabă sceptică sau pesimistă, insistând asupra nenumăratelor incertitudini în care ne aflăm în privința implicațiilor concrete – medicale, psihologice, economice, sociale, politice, culturale – nu doar ale aplicațiilor acestor tehnologii, dar și ale cercetărilor necesare pentru translația din laborator în practica clinică. Un proverb de origini imemoriale spune că „paza bună trece primejdia rea"; în termeni actuali, recurgerea la principiul precauției pare cu atât mai justificată cu cât structura de piață a relațiilor globale, inclusiv în domeniul cercetării și dezvoltării tehnico-științifice, creează o presiune concurențială crescândă și tot mai greu de stăpânit[1].

---

[1] Candidatura CRISPR-Cas9 la Nobel a fost lansată chiar în anul publicării ei. Nu a trecut mult timp și, în 2018, un cercetător chinez anunța deja prima utilizare clinică a metodei, în pofida tuturor reglementărilor legale de ordin bioetic sau, mai precis, în lipsa unor reglementări corespunzătoare. Vezi, e.g., Henry T. Greely, „CRISPR'd babies: human germline genome editing in the «He Jiankui affair»", *Journal of Law and the Biosciences* 6.1 (2019), pp. 111-183.

Printre obligațiile unei precauții mature este și cea a cunoașterii cât mai profunde și cât mai largi din partea publicului, deoarece nu doar viața, activitatea sau interesele oamenilor de știință sunt afectate de noile tehnologii[2]. După un alt principiu etic, toate persoanele afectate au dreptul de a fi consultate și au responsabilitatea de a se pronunța în deciziile privitoare la aplicarea acestor tehnologii. În acest sens, toate posibilitățile de popularizare serioasă a problematicilor multiple implicate reprezintă contribuții bine-venite. În vederea unei asemenea cunoașteri, Editura Doxologia pune la dispoziția publicului de limbă română, în traducerea lui Emanuel Valeriu, acest volum remarcabil al regretatului Părinte Jean Boboc. Prin experiența sa profesională și participarea sa angajată la prezența Bisericii în viața cetății, Părintele Boboc este, probabil, cea mai calificată persoană să ne ofere o prezentare comprehensivă, dar accesibilă, a ideilor directoare ale curentului transumanist și ale implicațiilor posibile ale acestora în viața noastră.

*

Jean Boboc s-a născut în 1943 în Franța, din mamă franceză și tată român, de origine vâlceană, de la care a moștenit pasiunea pentru ființa umană, în măreția și precaritatea sa – tatăl fiind medic –, cât și preocuparea pentru cultura și spiritualitatea românească, întărită și rafinată în cercurile intelectuale și bisericești ale emigrației francofone românești. Licențiat apoi medic, specialitatea Farmacologie și Toxicologie clinică, la facultatea de medicină din Paris, s-a dedicat profesional cercetării medicale aplicate, în Franța și Statele Unite, și, ulterior, conducerii unor companii farmaceutice din SUA, Canada și America latină. Jean Boboc a fost o figură importantă în mediile exilului românesc

---

[2] Argumentului precauției progresiviștii îi opun argumentul proactivității: și a nu risca poate implica un risc și, ca atare, o răspundere morală; dacă putem face un bine, în ce fel a nu îl face este mai bine? Vezi Steve Fuller și Veronika Lipinska, *The proactionary imperative: a foundation for transhumanism*, Springer, 2014.

din Franța și America. În 1974 a fondat și a devenit președinte al Asociației francezilor de origine română și al *Bibliotecii române din Paris* (cu sediul la celebra biserică românească din rue de Beauvais, în Cartierul Latin), după modelul celei din Freiburg, și a contribuit prin conferințe și publicații la păstrarea și promovarea conștiinței și culturii românești în Occident, în special la cunoașterea istoriei și a situației românilor din teritoriile dezmembrate, de dincolo de Prut, dar și a celor din sudul Dunării. A fost în toate privințele o personalitate cu preocupări multilaterale, cele profesionale, științifice, interferând permanent cu cele culturale și social-politice și cu interesul pentru viața spirituală și religioasă, cel din urmă debutând în adolescență și devenind dominant în puterea vârstei.

Sub șocul morții timpurii a tatălui (în ziua în care fiul împlinea 18 ani) și al întâlnirii cu Părintele Vasile Boldeanu, parohul bisericii pariziene, tânărul Jean descoperă universul spiritual al Ortodoxiei și se implică în viața parohiei, inclusiv în calitate de consilier al acesteia. La sfârșitul anilor '60, într-o perioadă marcată de revoluția studențească și sindicalistă, urmează, influențat de Mircea Eliade, cursurile de la Institutul de Știință și Teologie a Religiilor din cadrul renumitului *Institut Catholique de Paris*. Peste ani, revenit din SUA, studiază teologia la Institutul Teologic Ortodox „Saint Serge" din Paris, unde obține licența, în 2006, apoi titlul de master, în 2008, și doctoratul, în 2013. Între timp, fusese hirotonit ca diacon, în 2007, iar în mai 2009, ca preot, de către IPS Mitropolit Iosif, pentru biserica Sfinților Arhangheli din Paris, cu ocazia consfințirii reunificării, după 61 de ani de separare, între comunitatea românească din exilul francez și Biserica Ortodoxă Română, ocazie cu care biserica din capitala Franței a devenit catedrala Mitropoliei Ortodoxe Române din Europa Occidentală și Meridională[3].

---

[3] Date biografice culese din informații de presă și din câteva interviuri publicate de-a lungul anilor: Bogdan Lupescu, „Biserica exilaților", în *Formula As*, nr. 667, 2005; accesibil online: http://arhiva.formula-as.ro/2005/667/societate-37/biserica-exilatilor-6008; Cornel Enache, „A fi român

Sub auspiciile aceleiași Mitropolii, în 2008-2009, ia ființă *Centrul Ortodox de Studii şi Cercetări „Dumitru Stăniloae"*, o remarcabilă instituție bilingvă de educație și misiune teologică, pentru formarea continuă a clerului, cateheților și laicilor din cuprinsul eparhiei, dar nu numai, al cărui prim decan a fost Părintele Boboc și unde a predat cursuri de antropologie și de bioetică. Sub egida Centrului, Părintele a început proiectul de traducere în limba franceză a capodoperelor marelui teolog român Dumitru Stăniloae, reușind să publice în timpul vieții două dintre acestea, *Spiritualitatea ortodoxă/Ascetica şi mistica* și *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*[4].

În calitate de preot și de profesor de bioetică, atât la Centrul „Dumitru Stăniloae", cât și la Institutul Teologic „Saint Serge" – aici, ca urmaș la catedră al binecunoscutului teolog american Pr. John Breck, unul dintre pionierii bioeticii ortodoxe –, Părintele Boboc a reprezentat Patriarhia Română în grupul tematic de lucru privind bioetica al Conferinței Bisericilor Europene (CEC)[5]. Activitatea sa din ultimii ani în spațiul public, pe teme de antropologie, apologetică și bioetică, prin emisiuni, conferințe,

---

pentru mine era să exprim românismul în Franța", în *Lumina*, 8 aprilie 2019; accesibil online: https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/interviu/a-fi-roman-pentru-mine-era-sa-exprim-romanismul-in-franta-143195.html; Pr. Ioan-Aurelian Marinescu, „Părintele Jean Boboc, un om dăruit Ortodoxiei", în *Lumina*, 14 mai 2019, accesibil online: https://ziarullumina.ro/actualitate-religioasa/in-memoriam/parintele-jean-boboc-un-om-daruit-ortodoxiei-144154.html; Christophe Levalois, „Rappel au Seigneur du père Jean Boboc", în *Orthodoxie.com*, 4 avril 2019, online: https://orthodoxie.com/rappel-au-seigneur-du-pere-jean-boboc/; de asemenea, http://www.apostolia.tv/author/jean-boboc/.

[4] *La Théologie ascétique et mystique de l'Église Orthodoxe*, Cerf, 2011, tradusă împreună cu Romain Otal, și *Spiritualité et communion dans la liturgie orthodoxe*, Artège/Lethielleux, 2017.

[5] Despre activitatea acestui grup, vezi raportul *From Budapest to Novi Sad. A journey of the Conference of European Churches from 2013 to You shall be my witnesses Acts 1:8*, CEC, 2018, pp. 87-92.

interviuri, participări la simpozioane și alte forme de manifestări academice, l-a impus ca o voce proeminentă a Bisericii Ortodoxe[6], însă i-a afectat sănătatea. Recidiva unei suferințe mai vechi l-a obligat la o lungă spitalizare, iar în seara zilei de 4 aprilie 2019, Joia Sfintelor Pătimiri din acel an, Părintele Jean Boboc a ieșit din vadul acestei lumi pentru a participa de dincolo la Misterul Pascal.

*

[6] Alte publicații importante: Rev. Jean Boboc (împreună cu M. Stavinschi), „Transhumanism and Orthodoxy", în National Documentation Centre, *Orthodox Christianity and the Reassessment of Scientific Knowledge. Science and Orthodoxy around the World – Second International Conference, Athens, 9-10 February 2018*; http://project-sow.org/conf2/abstracts; o înregistrare video, aici: http://helios-eie.ekt.gr/EIE/handle/10442/15679; Jean Boboc, „Regard orthodoxe sur la bioéthique protestante", *Istina* 2 (2018), pp. 165-184; Père Jean Boboc, „La connaissance noétique. Approche eucharistique et doxologique", *Bulletin Interactif du Centre International de Recherches et études Transdisciplinaires* (CIRET), n° 24, janvier 2019; http://ciret-transdisciplinarity.org/ARTICLES/Jean_Boboc.pdf (probabil ultimul studiu publicat antum). Una dintre prezentările volumului de față, făcută de autor, poate fi vizionată și citită în traducere românească aici: https://cortodox.blogspot.com/2017/09/un-interviu-cutremurator-cu-parintele.html. Părintele a fost invitat și a participat cu entuziasmul caracteristic la școala de vară doctorală și la un simpozion academic desfășurate în iunie 2015 la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu. Cu această ocazie s-a născut volumul editat împreună, Jean Boboc, S. Moldovan (éd.), *Au carrefour de l'humain: religion, anthropologie, bioéthique*, Astra Museum, Sibiu, 2016, în care a publicat studiul „Bioéthique et transhumanisme à l'heure de la biotransgression", o anticipare a volumului de față. După apariția acestuia, a răspuns cu bucurie și generozitate la propunerea de a-l publica în limba română, dar nu a mai văzut decât traducerea unei prime părți a lucrării. Ultima noastră colaborare a fost proiectul unei secțiuni de bioetică pentru conferința IOTA de la Iași din ianuarie 2019. Părintele nu ar mai fi putut oricum participa, însă proiectul a fost abandonat mai devreme, cu acordul dânsului, din motive organizatorice.

Volumul de față reprezintă a doua operă teologică majoră a Părintelui Boboc, continuarea unei alte lucrări de anvergură, *Marea metamorfoză*, apărută în două ediții la prestigioasa editură pariziană Cerf[7], o pledoarie pentru depășirea unei interpretări naturaliste și dualiste, dominantă în antropologia occidentală, responsabilă, în opinia autorului, pentru apariția naturalismului modern, mai întâi, și apoi a curentelor deconstructiviste post-moderne, care au pregătit curentul transumanist. Ambele volume își au originea în dizertația masterală intitulată „De animae natura, animation et désanimation. Perspectives eschatologiques", scrisă sub coordonarea Părintelui John Breck, temă pe care autorul o va prelungi și dezvolta în teza de doctorat „Homo absconditus et eschatologicus. Éléments pour une théo-anthropologie orthodoxe, ternaire, apophatique et pneumatique", coordonată de Pr. prof. Nicolas Cernokrak[8]. Această teză va fi publicată ca *Marea metamorfoză*, din care provine, la rândul său, așa cum vom vedea, *Transumanismul decriptat*[9].

Părintele Boboc s-a dedicat acestui proiect de cercetare antropologică pornind de la numeroasele provocări pe care medicina și științele contemporane ale vieții le adresează viziunii creștine tradiționale asupra omului. Dintre acestea, probabil cea mai masivă contestare vizează concepția despre autoritatea absolută a Creatorului asupra începutului și sfârșitului vieții, dacă ne gândim la tehnicile de asistare biomedicală a procreației, la identificarea morții biologice cu moartea cerebrală și la acceptarea tot mai răspândită a eutanasiei. Asemenea viziuni și practici nu ar fi fost posibile fără o schimbare majoră a înțelegerii ființei și ființării umane în raport cu antropologia creștină,

---

[7] *La grande métamorphose. Éléments pour une théo-anthropologie orthodoxe*, Cerf-Alpha, 2014; Cerf-Patrimoines, 2016.

[8] Prezentarea orală susținută în fața comisiei de examinare poate fi citită online aici: https://fdocument.pub/document/texte-de-presentation-et-de-la-soutenance-de-these-de-1-texte-de-presentation.html.

[9] Jean Boboc, *Le Transhumanisme décrypté. Metamorphose du bateau du Thèsée*, Ed. Apopsix, 2017.

schimbare în care apariția evoluționismului și a geneticii a marcat o ruptură epistemologică decisivă. Teologul Jean Boboc nu se situează pe o poziție antiștiințifică; dimpotrivă, ca medic și om de știință, dar și creștin practicant, se alătură mișcării transdisciplinare, inițiate de Basarab Nicolescu, în încercarea de a descoperi acel „terț inclus" prin care credința și știința se pot regăsi și pot colabora pentru recunoașterea demnității și a vocației omului și a creației și pentru împlinirea lor în comuniune cu Creatorul[10]. O perspectivă generoasă, un demers merituos, însă pentru promovarea cărora teologul-om de știință are de înfruntat doi adversari redutabili: o tradiție teologică tot mai îndepărtată de profunzimea originilor și o ideologie scientistă tot mai aproape de lichidarea acestora. Două antropologii antagoniste, cea dualistă occidentală și cea tehnoprogresivistă, ivite, succesiv și cu elemente de continuitate, nu doar de ruptură, din aceeași uitare (ne)teologică a îndumnezeirii și a premisei pnevmatologice a acesteia. Primei înstrăinări antropologice și răsturnării ei Părintele Boboc îi dedică *Marea transformare*, celei de-a doua, *Transumanismul decriptat*.

Una dintre cele mai profunde schimbări antropologice la care asistăm este separarea radicală dintre sexualitate și procreație. Pe seama drepturilor la „sănătate reproductivă" – de fapt, în mare măsură, a dreptului la avort și la mijloace anticoncepționale –, relațiile intime sunt eliberate de povara „sarcinii nedorite"; pe seama tehnologiilor de fertilizare artificială, procreația este eliberată de „blocajele naturii". În ambele contexte, în epicentrul controverselor și luptelor culturale și politice, se află statutul copilului nenăscut, mai ales în prima etapă a dezvoltării sale, cea embrionară. Într-o viziune numită generic „sfințenia vieții", la care aderă în general majoritatea confesiunilor creștine semnificative, acestea recunosc copilul nenăscut

[10] Este vorba despre versiunea Nicolescu a transdisciplinarității, inspirată din Jean Piaget, Edgar Morin și Ștefan Lupașcu; despre semnificația demersului, vezi Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea (manifest)* [1996], Junimea, Iași, 2007.

ca persoană pe întreaga durată a vieții intrauterine, recurgând îndeosebi la argumentul însuflețirii organismului embrionar și fetal, iar pentru aceasta cele occidentale au trebuit să redescopere însuflețirea imediată, abandonată prin Anselm de Cantebury, Grațian și Toma din Aquino. Or, argumentul însuflețirii a fost formulat și transmis într-o perioadă în care cunoștințele de embriologie erau precare (practic, fără cunoașterea gameților și a dezvoltării embrionare mai ales înainte de implantare). Cunoștințele contemporane schimbă total datele problemei, afirmă Părintele Boboc: întâlnirea gameților, fertilizarea, singamia nucleelor haploide și formarea zigotului, celula originară a organismului, toate acestea dovedesc că începutul unei noi ființe umane nu este și începutul vieții ca atare. Concepția unui trup care primește viață din afară, prin însuflețire, are o lungă și frumoasă carieră, dar nu mai poate da seama de realitate (p. 456)[11]. În plus, însuflețirea întârziată (treptată, mai precis, printr-o succesiune de însuflețiri) poate justifica moral atât crearea, manipularea și distrugerea „pre-embrionilor", avortul la cerere timpuriu, cât și prelevarea de organe de la pacienți în moarte cerebrală, de vreme ce un suflet rațional nu poate fi presupus înainte de apariția cortexului cerebral sau după ce acesta își încetează activitatea (p. 271, n. 1).

La rândul ei, însuflețirea simultană, receptată în creștinismul răsăritean ca doctrină dominantă (astăzi, unica), prin scrierile Sfinților Grigorie al Nyssei și Maxim Mărturisitorul, deși salvează unitatea firii umane și afirmă demnitatea de „chip al lui Dumnezeu" de la concepere, poate fi și ea în dificultate, consideră autorul, prin discreția Părinților față de antropologia prenatală, al căror scop a fost cu precădere unul de natură morală, urmărind combaterea avorturilor. Referințele lor la un statut al embrionului au fost rare și indirecte, legate de alte preocupări (p. 272), ceea ce și explică păstrarea unui echivoc între cele

---

[11] Toate referințele paginale din text sunt la volumul *La grande métamorphose*, citat, ediția 2016. Îi mulțumesc doctorului Gabriel Cașcaval care mi-a oferit un exemplar al acestei ediții.

două opțiuni explicative, traducianismul și creațianismul (pp. 197; 459), primul predominant la Sfântul Grigorie al Nyssei, cel de-al doilea la Maxim Mărturisitorul, și astfel a unei ambiguități privind rolul Creatorului în ivirea pe lume a unui nou suflet și chiar a responsabilității Sale proprii în această venire (p. 459)[12]. Pentru Părintele Boboc, neclaritatea privind unirea sufletului și a trupului – cum și când se unește cu organismul incipient? – o atrage pe cea privind originea acestuia – de unde apare? – și, mai important, pe cea privind ontologia acestuia: de fapt, ce este sufletul? Însă această discreție nu este nici întâmplătoare, nici irelevantă. Ceea ce pare a fi un deficit doctrinar se dovedește a fi, mai întâi, o caracteristică specifică modului apofatic de a face teologie al Părinților, care nu mizează pe puterea rațiunii, ci pe cea a cunoașterii duhovnicești, adică revelate. În al doilea rând, tocmai această lipsă de „acrivologie" – cum o numește Sfântul Vasile cel Mare în canonul 2 – privind viața intrauterină și, mai general, originea sufletului, face ca viziunea inspirată a Părinților să rămână deschisă unei convergențe cu teoriile științifice actuale (pp. 329; 234, n. 1).

Totuși, Părintele Boboc acuză deficiența antropologiei patristice în ceea ce privește ontologia sufletului, precum și prețul plătit de aceasta pentru o altă convergență, cea din secolul al IV-lea, când deschiderea spre cultura epocii, dominată de neoplatonism, ar fi diminuat – ulterior până la estompare – viziunea *tripartită* sau *ternară* asupra firii umane – compusă din trup, suflet *și duh* – specifică antropologiei preniceene, mai ales Evangheliilor și Sfântului Apostol Pavel. Într-adevăr, în I Tes. 5, 23,

---

[12] Traducianismul susține că sufletul, ca și trupul, provine prin procreație, de la părinți, în virtutea poruncii din Fc. 1, 28; creațianismul – a nu se confunda cu creaționismul – consideră, în schimb, că sufletul este creat de fiecare dată de către Dumnezeu și unit cu trupul procreat de părinți. Monografia de referință pentru embriologia antică elină și cea protobizantină este Marie-Hélène Congourdeau, *Embrionul şi sufletul lui la Sfinţii Părinţi şi în izvoarele filozofice şi medicale greceşti, sec. VI î.Hr.-V d.Hr.*, Editura Deisis, Sibiu, 2014.

acesta scrie: „Însuși Dumnezeul păcii să vă sfințească pe voi desăvârșit și întreg duhul vostru și sufletul și trupul să fie păzit, fără de prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos", iar un duh al omului mai este menționat în pasaje precum Rom. 8, 16; I Cor. 2, 11; II Cor. 2, 13; 7, 13; Evr. 4, 12. Pornind de la ceea ce consideră a fi o antropologie paulină tripartită consistentă și de la prezența curentă a trihotomiei la Părinții și scriitorii creștini dinainte de sec. al IV-lea (Iustin Martirul, Tatian, Atenagora, Tertulian, Origen), îndeosebi la Sfântul Irineu al Lyonului[13], autorul deschide în *Marea metamorfoză* un vast șantier de cercetare pentru recuperarea și promovarea acestei viziuni antropologice, dacă nu pierdută, cel puțin uitată sau ascunsă în exprimări care, fie desemnează o dualitate de ordin moral, nu constitutiv (e.g., „omul lăuntric" vs. „omul din afară"; pp. 188 sq), fie preferă termenului biblic *pneuma* pe cel filosofic *nous*, interpretat, pe cât de frecvent, pe atât de superficial, cu partea cea mai profundă a sufletului, interpretare prin care doctrina creștină genuină a constituției trihotomice a omului regresează într-un dualism platonic.

Părintele Boboc întreprinde o amplă argumentare a distincției deopotrivă ontologice și funcționale a duhului de suflet, trecând în revistă tradiția biblică (printre locurile considerate cele mai relevante: Fc. 2, 7, 22; Deut. 6, 5; Ps. 30, 5; 33, 17; Lc. 1, 46-47; 23, 43-46; In 3, 5-8; 4, 21-25; 6, 63; 12, 25; 19, 30, plus cele pauline) și cea patristică răsăriteană; pe lângă pasaje din Părinții amintiți deja, sunt invocate și discutate texte din Sfinții

---

[13] Citatul predilect al Părintelui este următorul: „Nici plămada trupului în sine însăși nu este om desăvârșit, ci trup al omului și parte a omului. Nici sufletul în sine nu este omul, ci suflet al omului și parte a omului. Nici duhul nu este omul, căci se numește duh, nu om. Amestecarea și unirea tuturor acestora produc omul desăvârșit." (*Împotriva ereziilor*, Cartea a V-a, cap. 6, 1; în Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre V, tome II, Les Éditions du Cerf, 1968, pp. 76-78.); o lectură a pasajului în contextul mai larg slăbește, însă, interpretarea duhului ca parte creată a firii umane, de vreme ce Sfântul Irineu îl identifică cu Duhul primit la Cincizecime.

Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Macarie Egipteanul, Efrem Sirul, Marcu Ascetul, Chiril al Alexandriei, Anastasie Sinaitul, Andrei Criteanul, Ioan Damaschinul, Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Teolipt al Filadelfiei, Grigorie Palama, Nicolae Cabasila. Evident, afectați de uitarea acuzată, autori contemporani reprezentând antropologia ternară sunt mult mai greu de găsit. Dintre ortodocși, autorul îi poate valorifica doar pe Părinții Georges Florovski și Ioannis Romanidis, într-o măsură destul de limitată, André Scrima și Dumitru Stăniloae, ceva mai pe larg, iar pe J.-C. Larchet numai incidental. Mult mai mult oferă în sensul dorit doi autori eterodocși, renumitul teolog Henri de Lubac, SJ, și laicul Michel Fromaget, un antropolog francez polimat, cel mai important promotor actual al antropologiei tripartite[14].

Din aceste resurse, Jean Boboc alcătuiește o serie de argumente probatoare cu valoare euristică inegală, dar a căror putere de convingere rezultă din efectul lor combinat. Nu e locul aici decât pentru a le enumera pe cele mai importante. O parte dintre acestea sunt directe: diferența terminologică, semantică și lexicală dintre *pneuma* și *psuche* în pasajele biblice examinate (*passim*); argumentul învierii sau al nemuririi prin har, iar nu prin natura sa, a sufletului, creat, cu un început, ca și trupul pe care îl animă (pp. 197 sq; 543 sq); distincția categorică dintre viața duhovnicească (spirituală, contemplativă, noetică) și cea psihică,

---

[14] *Marea metamorfoză* poate fi considerată, în bună măsură, o replică ortodoxă la Michel Fromaget, *Corps, âme, esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire*, Albin Michel, 1991. Influența acestui autor este recunoscută în prezentarea tezei de doctorat; a se vedea *op. cit.*, *supra*, nota 8, p. 4. De asemenea, influența Părintelui Scrima, din *Antropologia apofatică* (trad. rom. la Editura Humanitas, 2005) este evidentă, ca și aceea a Părintelui Stăniloae. Despre ultima, autorul afirma într-un interviu: „am crescut cu Părintele [Stăniloae] şi din când în când nu mai ştiu dacă eu gândesc aşa sau dacă este el cel care m-a influenţat"; George Aniculoaie, „De cinci ani pe «şantierul traducerii» Părintelui Stăniloae", în *Lumina*, 4 februarie 2014, accesibil online: https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/interviu/de-cinci-ani-pe-santierul-traducerii-parintelui-staniloae-88587.html.

mintală (cognitivă-afectivă-voliţională), distincţie esenţială, specifică isihasmului, şi care presupune discontinuitatea ontologică dintre duh şi suflet (pp. 191 sq; 207; 449 sq)[15]. O altă serie de argumente sunt indirecte, punând în evidenţă dificultăţile dualismului antropologic. În principal, Părintele Boboc subliniază chestiunea, destul de confuză şi controversată, a părţilor, puterilor sau facultăţilor sufletului, model multifuncţional care trebuie să explice diversitatea de roluri pe care acesta le joacă în constituţia omului, de la însufleţirea vitală, la tipurile de activităţi psihologice şi comportamentale amintite, până la rugăciunea curată şi experienţele mistice. Părintele deplânge ca incoerentă în raport cu principiul simplităţii substanţiale a sufletului compartimentarea şi etajarea puterilor acestuia, care rezultă inevitabil din dorinţa de a-i atribui, laolaltă, toate aceste aspecte (pp. 2019, 216, 270, n. 2). În schimb, distribuirea lor în două clase, funcţiile naturale psihosomatice – corespunzătoare unităţii dintre trupul compus şi sufletul simplu –, respectiv funcţia transformatoare, specifică duhului, în comuniunea acestuia cu Duhul Sfânt (p. 217), ar evita acest neajuns. Şi nu ar fi singurul[16].

---

[15] Afirmă autorul: „sufletesc este ceea ce ţine de psihism, adică un întreg ansamblu de facultăţi, precum percepţia, emoţia, inteligenţa, înţelegerea, conştiinţa, voinţa, memoria, imaginaţia intuitivă, visarea, reflecţia etc., dintre care multora le remarcăm imediat puternica trăsătură psihosomatică" (p. 216); „duhovnicesc, dimpotrivă, este ceea ce descoperă transcendenţa, aşadar nu de origine specific umană, ce ţine de divin, de necreat, prin opoziţie faţă de psihism şi faţă de fizic, care ţin de creat" (p. 217). Un argument interesant este cel al diferenţei dintre bolile mintale şi cele spirituale (p. 174 sq), diferenţă subliniată şi de patrologul Jean-Claude Larchet.

[16] Un neajuns deosebit de grav al dualismului antropologic, producător de scandal mai ales printre contemporani, este *opoziţia* dintre suflet şi trup, cu consecinţele ei morale, care antrenează discreditarea şi dispreţuirea trupului, ca închisoare sau doar ca instrument/vehicul al sufletului, conform platonismului şi neoplatonismului, în contrast cu înţelegerea paulină a aceluia ca „templu al Duhului" (p. 216). Merită remarcată aici eliberarea „morfologică" de trup anunţată de transumanism; vezi, acest volum, *supra*, pp. 118-119, 139.

Cea mai gravă consecință a antropologiei dualiste o reprezintă, pentru Părintele Boboc, nu o viziune teoretică reducționistă, eronată, ci o existență redusă, ratată, existența specifică acelui „om sufletesc" – firesc sau natural, după cum a fost tradus grecescul *anthropos psuchikos* din I Cor. 2, 14 –, omul limitat la puterile sale trupești și sufletești (neputincioase, desigur), care a uitat de cea mai importantă dintre dimensiunile sale (iar nu părțile, p. 264), anume duhul, și de cea mai importantă dintre deveniri, cea duhovnicească, calea dinspre chipul natural spre asemănarea prin har cu Creatorul său, adică spre *theosis*, îndumnezeire. Acestei lipse fatale de înduhovnicire – un adevărat *a-pneumatism*, cum îl numește – Părintele îi opune „nașterea din nou", „din apă și din Duh", a vieții „de Sus", a „făpturii celei noi", a „omului duhovnicesc" (*pneumatikos*)[17], cea despre care vestesc Evangheliile și dă mărturie Tradiția Bisericii și care presupune, în primă instanță, recunoașterea acestei dimensiuni constitutive a existenței umane iar, apoi, valorificarea ei prin practica ascetic-sacramental-duhovnicesc necontenită de unire conștientă cu Hristos în Duhul Sfânt. Venind pe lume într-o condiție deplorabilă, cea de muritori, și ducând aici o existență la propriu larvară (v. Ps. 21, 6), suntem chemați la o transformare sau transfigurare reală a acesteia, prin procesul unei nașterii nu din viața intrauterină la cea extrauterină, ci din viața psihosomatică la cea duhovnicească, asemenea prefacerii care are loc în ciclul de viață al multor animale, de la stadiul de larvă la cel de adult (pp. 210-214; 257-259). În ceea ce îi privește pe oameni, această prefacere ființială are ca temei nu simpla animare a trupului nostru cu suflet rațional – desigur de la bun început, adică de la concepere –, căci aceasta nu este decât omul natural,

[17] Vorbind despre cele două opțiuni, autorul afirmă: „alternativa sa este următoarea: a sta în dualismul antropologic și astfel în trup (*chair*), rămânând un om trupesc în sens paulin, trăind trupește într-un «dualism antropologic înghesuit», după expresia Părintelui de Lubac, sau a se naște cu duhul și a se desăvârși pentru a ajunge la asemănare" (p. 213).

somato-psihic (*cf.* p. 457), căzut, omul „tunicilor de piele" (Fc. 3, 21), pe care îl moștenim filogenetic, prin fluxul unei vieți care curge mereu, în virtutea poruncii originare (Fc. 1, 28), dar sub forma alterată a nașterii, stricăciunii și morții. Adevăratul ei temei este duhul nostru, prin care Creatorul-Duh mai întâi ne cuprinde și ne asumă, printr-o voință proto-ontogenetică, chiar la ivirea în această lume ca celulă primordială[18]. În acest duh se va sălășlui ulterior, prin Botez, Duhul, unindu-ne cu Hristos tainic, ca să ne ofere întregul parcurs al transformării noastre duhovnicești, nașterea din nou, înfierea, moartea de bună-voie, învierea și moștenirea vieții veșnice ca îndumnezeire. Este *marea metamorfoză* despre care ne vorbește imperativ Apostolul Pavel (Rom. 12, 2: „schimbați-vă întru înnoirea minții!" (*cf.* Efes. 4, 23); iar în II Cor. 3, 18: „ne schimbăm din slavă în slavă, ca după Duhul Domnului"), nu o schimbare oarecare în gândire și

---

[18] Un pasaj din Nichita Stithatul – din care citează un fragment: „prin lucrarea Sfântului Duh omul s-a făcut deodată suflet viu" – îi oferă Părintelui Boboc justificarea patristică a ceea ce numește, împrumutând expresia de la medicul și bioeticianul belgian Philippe Caspar, apucarea, cuprinderea, asumarea („la saisie") zigotului de către Duh, în sensul în care Duhul Sfânt conferă omului la concepere duhul, dimensiune constitutivă care îl ține și îl mobilizează în existență (p. 302); v. Philippe Caspar, *La saisie du zygote humain par l'esprit*, Lethielleux-Le Sycomore, Paris-Namur, 1987. Expresia „proto-ontogenetică" îmi aparține; Părintele vorbește aici de o „optică ce ține parțial de traducianism, dar care rezervă Duhului rolul divin al deciziei" fără să explice la ce fel de decizie se gândește. În context, dânsul respinge creațianismul prin contraargumentul moral al unei participări implicite a Creatorului la „un număr incalculabil de fecundări criminale". Afirmând în schimb „asumarea", consideră că aceasta evită problema unei asemenea co-responsabilități inadmisibile: „omul transmite viața, conștient sau nu, în curăție ori în viciu și crimă, iar prin milostivire divină Duhul cuprinde zigotul uman, oricare ar fi împrejurările formării sale, iar aceasta în scopul înfierii prin adopție [...]. Dacă putem forța mâna lui Dumnezeu, se cuvine desigur să considerăm că Dumnezeu Se lasă forțat dintr-o milă infinită" (p. 459). Nu este clar de ce același argument al milei îngăduitoare nu ar fi valabil și în cazul creațianismului.

comportament – o dezvoltare personală, în termenii de astăzi –, ci nașterea în Duh și prin duh, de la stadiul prenatal prebaptismal, al omului natural, la cel infantil, al nou-născutului în Hristos (I Cor. 3, 1), spre stadiul de adult, al maturității duhovnicești în Hristos (Efes. 4, 13), și spre cel al desăvârșirii eshatologice, ultima dintre schimbări, în care va învia și se va înduhovnici deplin și trupul nostru (I Cor. 15, 51) (pp. 566 sq)[19].

Privind existența și destinul omului în această perspectivă, Părintele Jean Boboc pledează pentru recuperarea antropologiei revelate teocentrice (p. 190), o *teo*-antropologie completă, *ternară, apofatică, pneumatică* și *eshatologică,* fiecare dintre acești termeni punând în evidență ceea ce lipsește antropologiilor plate, de tip dualist sau monist[20]. Condiția *sine qua non* este recunoașterea lui *homo absconditus,* dimensiunea transcendentă a ființei umane, denumită de Tradiție în chip felurit – duh, inimă, minte, om lăuntric. Ca în cazul Duhului Sfânt, însă, a Cărui cunoaștere este inefabilă, tainică, duhul omului nu este cognoscibil nici pe calea curentă a conștiinței de sine, nici pe cea intelectuală, rațională, reflexivă și discursivă, ci numai apofatic, în inima smerită și curățită, în cămara ascunsă în care Cel nevăzut este, aude, vede și Se face văzut (Mt. 6, 4). În acest sens, deși desemnat în expresiile „tripartit" sau „ternar" – ca al treilea, sau mai degrabă, primul? –, duhul nu poate fi considerat o „parte" a omului

---

[19] Analogia dintre procesul nașterii biologice și al celei duhovnicești este o temă recurentă în tradiția creștină (e.g., Gal. 4, 19); o parte din dosarul ei este identificat și folosit de către Părintele Boboc, dar o investigare exhaustivă se lasă așteptată. Despre teologia transfigurării în perspectivă eclezială a scris pe larg Pr. prof. Nicolae Moșoiu; e.g., „Sfânta Taină a Botezului – începutul hristomorfizării omului", în Pr. lect. dr. Sorin Şelaru, Pr. lect. dr. Patriciu Vlaicu (coord.), *Misiunea sacramentală a Bisericii Ortodoxe în context european,* Editura Basilica, Bucureşti, 2013, pp. 336-378.

[20] La p. 247 explică astfel sensul termenilor: „o antropologie tripartită, apofatică prin negarea dualismului antropologic, și pneumatică prin suveranitatea duhului, precum și eshatologică în măsura în care numai înduhovnicirea face posibilă împlinirea omului".

pe același plan cu trupul și sufletul, la fel de accesibil empiric ca acestea, ci ca un terț ascuns, inclus și incluziv, despre care putem spune și că se află în miezul nostru cel mai profund, dar și că ne cuprinde, unindu-ne fără confuzie sufletul și trupul în persoana unică a fiecăruia (p. 508)[21].

După Părintele Boboc, pierderea treptată a experienței duhovnicești în creștinismul occidental, tot mai preocupat de puterea logicii și de logica puterii, este cea care explică o altă metamorfoză, anume involuția istorică a credinței și a culturii creștine și apariția umanismului deist, apoi ateu, până la antiumanismele recente. De la o teoantropologie ternară la una dualistă, ostilă trupului și opacă la duh, în numele unui suflet ultra-mentalizat, redus la cugetare, apoi la antropologia monistă naturalistă, care nu mai cunoaște decât organismul material și fenomenele „psihice" emergente din acesta, asistăm la o

---

[21] „Separând toate aspectele constitutive ale omului care sunt evolutive – acceptăm aceasta –, rămâne ceea ce este imuabil în metamorfoză, elementul de stabilitate, centrul său de unitate. *Homo absconditus* este de fapt chipul divin imprimat și viu în creatură, care îi conferă unitatea, personalitatea, ipostasul uman și pecetea distincției metafizice a făpturii umane în raport cu toate celelalte" (p. 190). Despre argumentul transdisciplinar al terțului inclus, vezi Pr. Jean Boboc, „Le tiers caché et l'onto-théo-anthropologie", în Basarab Nicolescu (ed.), *Le Tiers caché dans les différents domaines de la connaissance*, Le Bois d'Orion, 2016, pp. 41-53. În pofida impresionantei argumentații a Părintelui Boboc, autorul acestor rânduri nu este convins că teza distincției ontologice dintre duh și suflet poate fi probată în Tradiție dincolo de orice îndoială. Cred că este mai potrivit să o considerăm o reinterpretare deosebit de provocatoare și care s-ar putea dovedi, cel puțin în anumite privințe, salutară. De pildă, una dintre problemele cele mai serioase, încă neabordată, pentru antropologia și bioetica ortodoxă este cea a statutului antropologic al celulelor și țesuturilor vii *extra corpore*, al structurilor embrionare care nu pot fi considerate organisme (cum sunt molele) ori a embrionilor obținuți biotehnologic. Ce fel de suflet animă aceste structuri organice? Traducianismul pneumatic propus de Părintele Boboc ar putea oferi un răspuns, însă nici dânsul nu atinge această chestiune decât tangențial (v. pp. 325, 563-564).

istorie a ascunderii duhului, nu a descoperirii sale, în pofida viziunii lui Ioachim din Fiore și a feluritelor spiritualisme pe care le-a inspirat. Revelarea dialectică a spiritului în istorie pe care o identifică Hegel se dovedește a fi în primul rând un șir de negări: a duhului, a sufletului, a lui Dumnezeu și, în cele din urmă, a omului însuși.

La finalul *Marii metamorfoze,* autorul adaugă o anexă amplă intitulată „Antropologia morții", de fapt un capitol dedicat trecerii în revistă a acestor negări, plecând de la ateismul deghizat ca deism în filosofia franceză a Luminilor, unde zămislesc deja germenii eugenismului și ai unei „soluții finale", urmat de autodivinizarea omului, metafizică la Feuerbach, politică la Marx, de „omorârea lui Dumnezeu" și ivirea supraomului la Nietzsche, de „ființa spre moarte" la Heidegger și de omul animal, profund doar în instinctele sale, la Freud, și sfârșind într-un inevitabil *deadend* al acestui traseu nihilist, cultura postmodernă, pe cât de deconstructivistă în privința lui „a fi" și a unui sens transcendent al existenței, pe atât de productivă în privința lui „a avea", a unui spirit (!) compulsiv, obsedat de drepturile sale de consum și de libertatea de a se autoimagina după bunul plac.

Sfârșitul culturii antropocentrice dualiste, cândva teocentrice în sensul expus aici, nu pare a fi totuși chiar cel definitiv, devreme ce asistăm, în același timp, la o nouă naștere: „după moartea lui Dumnezeu, apoi a ucigașului Său, epoca așa-zis postmodernă se inaugurează cu realități științifice care trezesc speranțele cele mai nebunești ale unei noi umanități, de data aceasta artificiale, ai cărei ucenici vrăjitori îmbracă veșmintele responsabilității științifice și ale unui umanism umanitar plin de compasiune sub masca bioeticii. De data aceasta, utopia unei noi antropologii devine realitate, începându-și opera"[22].

[22] Criza morală structurală a bioeticii ateiste, „luciferice", cum o numește în altă parte, este denunțată în al său *Discours académique de la séance solennelle de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge de Paris,* (08.02.2015), https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2016/08/discours_academique_rp_jean_boboc.pdf.

Este, așa cum demonstrează pe larg volumul de față, *Transumanismul decriptat* – anunțat deja în finalul anexei respective (p. 640) –, o operă de redefinire, la prima vedere prin excelență subversivă, opusul teoantropologiei revelate, dar nu printr-o simplă respingere, ci prin uzurparea acesteia[23]. Însă dacă o uzurpare este în cauză, relația dintre cele două merită investigată mai îndeaproape: nu cumva se ascunde aici și o afinitate anume?

În chiar centrul lucrării, în partea a treia, „Să terminăm cu Omul", în care adresează nucleul ideologic propriu-zis al transumanismului, Jean Boboc arată că „strategia de subversiune" a acestuia urmărește deconstruirea viziunii clasice asupra ființei umane, rezultată din simbioza dintre viziunea antică a naturii și cea creștină a originii și finalității trans-mundane a omului – simbioză care a produs și consacrat conceptele de demnitate și inviolabilitate umană precursoare ale doctrinei contemporane a drepturilor omului –, militând, în același timp, pentru o reconstrucție în care, prin hibridizarea cu propriile artefacte tehnologice, omul este re-creat de către om într-o transformare tot mai profundă și fără oprire. Astfel, asemenea renumitei aporii din logica antică a corabiei lui Tezeu, nu se mai poate ști dacă nava recondiționată mereu mai este sau nu aceeași entitate cu cea originară. Iar dacă pe termen lung ameliorarea și augmentarea propuse de tehnoștiințe, ale căror prime protocoale deja le experimentăm, arată că omul poate și trebuie depășit, cum susțin cu entuziasm bioprogresiștii, nu este această poziționare

---

[23] Despre „vocația" soteriologică a transumanismului și relația acestuia cu religia, vezi, *e.g.*, Franck Damour, „Le transhumanisme est-il soluble dans la religion?", *Revue d'ethique et de theologie morale*, 2 (2019), pp. 11-27; Mikael Leidenhag, „Saved through technology: Exploring the soteriology and eschatology of transhumanism", *Religion Compass*, 14.11 (2020), pp. 1-9. O expunere detaliată a zonelor mai obscure ale mișcării, la Ierom. Vasile Bîrzu, „Some Critic Overviews and Evaluations on Final Claims of Transhumanism", în vol. *Au carrefour de l'humain*, cit. *supra*, nota 6, pp. 83-114. În limba română, Nicu Gavriluță, „Transumanismul – cultul secular al lui *Homo deus*", în volumul său *Noile religii seculare. Corectitudinea politică, tehnologiile viitorului și transumanismul*, Editura Polirom, Iași, 2018.

ca mijloc, iar nu ca scop, dovada limpede a negării, nu a afirmării omului, cu toate consecințele asupra demnității sale, pe care creștinismul se străduiește încă să o mai apere?

Însă adultul nu este, în același timp, o depășire a larvei? Nu este orice metamorfoză și o negare a stadiului anterior? Or, ceea ce și teocentrismul antropologic și transumanismul descoperă este că transformarea nu este o opțiune, ci un destin. *Trans-* este ontologic; esența omului este metamorfoza. Desigur, în termenii creștinismului pnevmatic, nu meta-empsihoza, nici meta-ensomatoza sau o combinație a acestora. Pneuma nu este, așa cum am văzut, o simplă dimensiune suplimentară, ci forța *trans*-formatoare, însă nu singură, ci ca un operator conjugat imanent cu operatorul transcendent care este Duhul Sfânt, ca să folosim o analogie matematică, a căror cooperare aplicată unității compuse psihosomatice realizează depășirea omului, nu prin anulare, ci ca desăvârșire a acestuia. La rândul său, transumanismul acuză deficiența severă, iremediabilă natural și cultural, a condiției umane cunoscute și propune depășirea ei prin cooperarea, mai bine zis sinteza, dintre inteligența umană naturală și cea artificială. Așadar, ceea ce au în comun cele două viziuni transformiste este o paradigmă soteriologică, însă *ce fel de metamorfoză* oferă fiecare, face diferența dintre acestea[24]. Putem discerne această diferență în ceea ce am putea numi matricea soteriologică propusă. Toate soteriologiile, de altfel, operează cu o matrice, mediul specific al gestației, bunăoară cosmosul (religiile păgâne, ecologismul radical) sau istoria (marxismul, nazismul, umanismele); dacă pentru creștinism aceasta este Dumnezeu întrupat, pentru transumanism ea este tehnologia. Or, așa cum observă Părintele Jean Boboc, aici se află aporia, *hubris*-ul

---

[24] Este această diferență categoric una ireductibilă? Există autori care sugerează contrariul, cum ar fi Eugene Clay, „Transhumanism and the Orthodox Christian Tradition", în Hava Tirosh-Samuelson și Kenneth L. Mossman (ed.), *Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2011, pp. 157-180 (recurgând la ideile lui Nikolai Fedorov), sau (indirect) E. Brown Dewhurst,

transumanismului: creatorului nu-i poate lipsi obiectul creat; creația de sine perpetuă la care năzuiește transumanismul nu poate evita continua reificare, necontenita autoprefacere tehnologică în obiect, într-o materie primă mijloc și marfă, la dispoziția puterii și a ierarhiilor de putere. Corectitudinea politică, corectitudinea scientistă, corectitudinea genetică, somatocrația (pp. 633-642), pe care le simțim deja, sunt semne neîndoielnice ale vremii unui riscul totalitar global. Cine ne asigură că dezlănțuirea puterilor prin progresul cu orice preț, despre care vorbește profesorul Pierre Magnard în prefața cărții, nu va aprinde incendiul civilizațional autoterminal?

Părintele Jean Boboc se arată destul de pesimist din acest punct de vedere, dar nu și defetist. Destinul creator al omului se poate împlini, nu consuma, cu adevărat, prin cealaltă metamorfoză. Aporia dialecticii antagoniste, care scindează subiectul uman, și personal și social, ca stăpân și ca sclav, poate fi depășită însă numai unindu-ne, fără confuzie, prin duhul nostru, cu Dumnezeu.

*

„On the Soul and the Cyberpunk Future: St Macrina, St Gregory of Nyssa and Contemporary Mind/Body Dualism", *Studies in Christian Ethics* 33.4 (2020), pp. 443-462. Practic, toți autorii ortodocși, care se ocupă de transumanism discută raportul acestuia cu îndumnezeirea creștină. Negativ se pronunță, într-o serie de studii deosebit de importante, filosoful și bioeticianul american Jeffrey P. Bishop, „Transhumanism, metaphysics, and the posthuman god", *Journal of Medicine and Philosophy* 35.6 (2010), pp. 700-720; *idem*, „Nietzsche's power ontology and transhumanism: Or why Christians cannot be transhumanists", în S. Donaldson, R. Cole-Turner (ed.), *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church*, Palgrave Macmillan, Cham, 2018, pp. 117-135; *idem*, „Ageing and the technological imaginary: Living and dying in the age of perpetual innovation", *Studies in Christian Ethics* 32.1 (2019), pp. 20-35; *idem*, „Technics and liturgics", *Christian Bioethics* 26.1 (2020), pp. 12-30. La fel, Brandon Gallaher, „Godmanhood vs Mangodhood: An Eastern Orthodox Response to Transhumanism", *Studies in Christian Ethics* 32.2 (2019), pp. 200-215 și Eugenia Torrance, „Acquiring Incorruption: Maximian Theosis and Scientific Transhumanism", *ibidem*, pp. 177-186; mai rezervată, Gayle E. Woloschak, „Can We Genetically Engineer Virtue and Deification?", *Theology and Science*, 16.3 (2018), pp. 300-307.

Este de așteptat ca aplombul critic al Părintelui Jean Boboc la adresa curentului pe care îl decriptează, iar uneori chiar denunță, ca și alternativa numai aparent conservatoare – de fapt, transformatoare – pe care o promovează, să trezească rezerve, contra-argumente, poate polemici[25]. Nici nu s-ar putea altfel, ținând cont de miza realităților și ideilor examinate și a evaluării lor morale, mai ales în contextul pluralist contemporan. În orice caz, această examinare amplă, amănunțită și exigentă, într-un stil deopotrivă academic și accesibil, pe înțelesul unui cititor cu o cultură generală rezonabilă, reprezintă prima încercare de anvergură de a înțelege și evalua transumanismul din perspectiva viziunii creștine ortodoxe. Publicarea acestui volum într-o țară cu o istorie, o cultură și o populație predominant creștină sperăm să constituie o contribuție semnificativă la promovarea unei cunoașteri acurate și a unei dezbateri mature asupra unui subiect de o relevanță crescândă și indiscutabilă[26].

---

[25] Volumul nu s-a bucurat până acum de recepția cuvenită în mediile teologice ortodoxe. Am putut identifica numai două recenzii, dintre care una a lui J.-C. Larchet (accesibile aici: https://orthodoxologie.blogspot.com/2018/03/jean-claude-larchet-recension-jean.html; https://www.lerougeetlenoir.org/opinions/les-opinantes/ex-libris-le-transhumanisme-decrypte-du-pere-jean-boboc). Situația nu este mult diferită nici în privința volumului anterior. În orice caz, opera Părintelui Jean Boboc reprezintă cea mai amplă contribuție de antropologie ortodoxă contemporană, similară doar cu cea a fizicianului și filosofului Serghei Horuji, probabil cel mai important gânditor laic din Rusia de azi, recent plecat dintre noi, al cărui proiect de „antropologie sinergică" ar merita comparat cu cel al Părintelui Boboc.

[26] În calitate de îngrijitor al acestui volum, exprim recunoștința față de traducător, profesorul Emanuel Valeriu, care a avut de depășit nu doar dificultățile unui lexic sofisticat, ci și destule imperfecțiuni ale textului ediției franceze (care pot fi atribuite, fără îndoială, dorinței firești ca volumul să fie unul antum), dintre care, o mare parte au putut fi îndreptate în ediția de față. De asemenea, lui Gabriel Pămană, Nicolae Posa și Cristian Pașca, pentru una dintre tehno-corecturile intermediare ale traducerii. Nu în ultimul rând, le mulțumesc doamnelor Veronica și Alexandra, fiicele Părintelui Jean Boboc, pentru interesul și solicitudinea arătate ediției de față, pe care o dedicăm, așa cum se cuvine, memoriei Părintelui Jean Boboc.

Bibliografie

Agin, Dan, *Junk Science: An Overdue Indictment of Government, Industry, and Faith Group That Twist Science for Their Own Gain*, Thomas Dunne Books, St. Martin's Griffin, New York, 2008.

Alexandre, Laurent, „Transhumain oui. Posthumain non", revista *Le Cube*, aprilie 2013, nr. 4, pp. 9-16, http://lecube.com/assets/revue/004_revue-lecube_apres-l-humain.pdf.

__, *La mort de la mort: comment la technomédecine va boulverser l'humanité*, Jean-Claude Lattès, 2011.

Anastasie Sinaitul, *După chip și asemănare, PG* 89.

Anders, Günther, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), Encyclopédie des Nuisances, Ivrea, Paris, 2002.

Andorno, Roberto, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", în *Revue Générale de Droit Médical*, nr. 16, 2005, pp. 95-102.

Andronikof, Constantin, *Des mystères sacramentels*, Éditions du Cerf, Paris, 1998.

Arduin, Pierre-Olivier, „Le mépris du corps sexué", în *L'imposture du gender*, La Nef, 2011, p. 37.

Atlan, Henri, „Une nouvelle date décisive dans l'histoire du corps humain", interviu pentru ziarul *Le Monde* 2, nr. 61 din 16.04.2005, p. 22.

__, *L'Utérus artificiel*, Éditeur Seuil, 2005.

Atlan, Monique; Droit, Roger-Pol, *Humain. Une enquête philosophique sur ces révolutions qui changent nos vies*, Flammarion, Paris, 2012.

Attali, Jacques, *L'avenir de la vie*, Éditeur Seghers, 1981.

__, *L'ordre cannibale. Vie et mort de la médecine*, Grasset, 1979.
Bacon, Francis, *New Atlantis: A Work Unfinished* (1627); *La Nouvelle Atlantide*, Payot, 1983 [trad. rom., *Noua Atlantidă*, Editura Nemira, București, 2007].
__, *Novum Organum* (1620); trad. și note de M. Malherbes și J.-M. Pousseur, PUF (Epiméthée), Paris, 1986 [trad. rom., *Noul Organon*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].
Baertschi, Bernard, „Human Enhancement: les principaux enjeux éthiques", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 13.
__, *Enquête philosophique sur la dignité. Anthropologie et éthique des biotechnologies*, Labor et Fides.
__, *La neuroéthique. Ce que les neurosciences font à nos conceptions morales*, Paris, La Découverte, 2009.
__, „Neuro-Enhancement: Prendre la pilule de l'amélioration morale, serait-ce mal?", în *SGBE Buletin SSEB*, nr. 56, martie 2008, pp. 5-6.
Balu, M., „Femmes, hommes, êtes-vous prêts pour l'utérus artificiel?", *Rue* 89, 15 apr. 2011. http://www.rue89.com/2011/04/15/femmes-hommes-etes-vous-prets-pour-luterus-artificiel200158.
Bataille, Georges, „Collège international de sociologie", *L'acéphale*, 1950.
__, *Sur Nietzsche, volonté de chance*, Gallimard, Paris, 1945.
Beatrice, P.F., „Continenza e matrimonio nel Christianesimo primitivo", în Raniero Cantalamessa (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nell christianesimo delle origini*, Milano, 1976.
Berdiaeff, Nicolas, *De la destination de l'homme, Essai d'éthique paradoxale*, Paris, 1935, p. 80. Reeditare, L'Âge d'homme, Lausanne, 1979.
__, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme* (1946), DDB, Paris, 1990 [trad. rom., Nikolai Berdiaev, *Despre sclavia şi libertatea omului*, Editura Antaios, Oradea, 2000].
Bering, Jesse, *Pervers. Nous sommes tous des déviants sexuels*, H&O, 2016.

Bernal, John Desmond, *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Rational Soul*, Indiana University Press, Bloomington, 1969.

Bernanos, Georges, *La France contre les robots*, France Libre, 1947.

__, *Les grands cimetières sous la lune* (1938), Éditeur du Seuil, Paris, 1995.

Besnier, Jean-Michel, *Demain les posthumains: le futur a-t-il encore avoir besion de nous?*, col. „Documents", Ed. Fayard, 2010.

Bess, Michael, *Our Grandchildren, Redesigned: Life in a Bioengineered Society of Near Future*, Beacon Press, Boston, 2015.

Biagini, Cédric, *L'emprise numérique. Comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies*, L'Échapée, 2012.

Bihel, Arnaud, „Laurence Rossignol: La famille, c'est le lieu où les inégalités prennent racine", *Les Nouvelles News*, 13.02.2016.

Binding, Karl; Hoche, Alfred, *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunverten Lebens*, trad. engl. *Permiting the Destruction of Unworthy Life*, în *Issues in Law and Medecine*, vol. II, nr. 8, 1992, Reprint Series, P.O. Box 1586, Terre Haute, IN.

Binoche, B., *La raison sans l'Histoire. Échantillons pour une histoire comparée des philosophies de l'Histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007.

Binswanger, Ludwig, „Wirheit im Lieben ist Wink, Gruss, Aufruf, Ausspruch und Urmarmung des Daseins mit selbst mit einem Worte", în *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1942, p. 170.

Birchall. M.A.; Seifalian, A.M., „Tissue engineering's green shoots of disruptive innovation", *Lancet*, 2014, 384, pp. 288-290.

Birnbacher, D., „Die ethische Ambivalenz des Enhancement", în *Philosophieunterricht*, NRW 47, 2011, pp. 113-127.

Boboc, Jean, „L'imposture. Discernement et économie au temps de l'imposture", discurs academic ținut la *Institut de Théologie Orthodoxe „Saint-Serge"*, Paris, 8.02.2015.

__, *La grande métamorphose. Éléments pour une théo-antropologie orthodoxe*, Cerf, 2014, 2016².
Böhme, Hartmut, „Die technische Form Gottes. Über die teologischen Implikation von Cyberspace", în *Praktische Teologie*, 31/4, 1996, pp. 257-261.
Boltanski, Luc, *La condition fœtale, une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Éditeur Gallimard, Paris, 2004.
Bondolfi, Alberto, „Comment argumenter à propos de l'amélioration de la condition biologique de la vie humaine?", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 169.
Bostrom Nick, *The Transhumanist FAQ*, online: https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf, p. 4.
__, „A History of Transhumanist Thought", în *Academic Writing Across the Disciplines*, ed. Michael Rectenwald & Lisa Carl, New York: Pearson Longman, 2011, p. 1; online: https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf.
__, „In defence of posthuman dignity", în *Bioethics*, vol. 19, nr. 3, 2005, p. 213.
__, *Qu'est-ce que le transhumanisme?*, online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2.
Bourdieu, Pierre, *Choses dites*, Éditeur de Minuit, 1987.
Boyle, Robert, „The origin of forms and qualities", în *The Works of the Honourable Robert Boyle*, tom. 3, Londra, 1666.
Brague, Rémi, *Le Règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, col. „L'esprit dans la cité", Gallimard, Paris, 2015.
__, *Modérément moderne*, Flammarion, 2014.
Brännström, Mats; Johannesson L., P. Dahm-Kähler, „The first clinical uterus transplantation trial: a six months report", *Fertility and sterility*, 2014; 101, pp. 1228-1236.
Brun, Jean, „Qui est l'homme?", în *Hommage à Alphonse de Waehlens*, Faculté universitaire Saint-Louis, Bruxelles, 1982, p. 49.
Buffon, *Histoire des Animaux*, în *Œuvres philosophiques*, publ. J. Piveteau, Paris, 1954, p. 357A [trad. rom., George Louis

Leclerc Buffon, *Istoria naturală*, Editura Minerva, București, 2008].

Bunge, M., *The Mind-Body Problem*, Pergamon Press, Oxford, 1980.

Butler, Judith, *Défaire le genre*, Éditeur Amsterdam, Paris, 2006.

Cabanis Pierre Jean Georges, *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), Paris, 1844.

Callaway, Ewen, „Telomerase reverses aging process", și Jaskelioff, M. *et al.*, „Telomerase reactivation reverses tissue degeneration in aged telomerase-deficient mice", în *Nature*, 469, 2011.

Campa, Ricardo, *Mutare o perire. La sfida del transumanismo*, Bergamo, Sestante edizioni, 2010.

Canguilhem, Georges, *La connaissance de la vie*, Vrin, Paris, 1965.

___, *Le normal et le pathologique*, P.U.F. (1966), Paris, 1999.

Canoanele Bisericii Ortodoxe, Editura Basilica, București, 2018.

Caplan, Arthur, *Cerebrum*, vol. 6/4, 2004, p. 17.

Carr, Nicholas, „Is Google Making us Stupid?", *The Atlantic*, July/August 2008, online: https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/.

Chapouthier, G., „La fin de l'homme à la lumière de ses origines et de ses racines", în *Vers la fin de l'homme?*, C. Hervé și J.J. Rozenberg (ed.), De Boeck, Bruxelles, 2006.

Chryssavgis, John, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Bronx, New York, 2012.

Ciprian al Cartaginei, *Despre chipul fecioarelor*, EIBMBOR, București, 2003.

Collin, T., „Genre: les enjeux d'une polémique", *Communio*, nr. 6, XXXVI, 2011, p. 120.

Colman, Ricki J. *et al.*, „Caloric restriction delays disease onset and mortality in rhesus monkeys", *Science*, 325, 2009.

Corea, Gena, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*, Harper & Row, New York, 1985.

Coulombe, Maxime, „Entrer dans la mer: posthumanité et dissolution du moi", *Cahiers de recherche sociologique*, nr. 50, 2011, p. 144.

Cuthbertson, Anthony „Lego robot controlled by artificial worm brain developed by Open Worm Project", *International Business Times*, 26.01.2015.

Cuttat, Jacques-Albert, *La rencontre des religions*, Éditeur Montaigne, 1957.

D'Holbach, *Système de la Nature* (1770), tom. I, p. 236 [trad. rom., Paul Henri Thiry d'Holbach, *Sistemul naturii sau Despre legile lumii fizice și ale lumii morale*, Editura Științifică, București, 1957].

Darnovsky, Marcy, „Britain is on the brink of a perilous vote for *three-person in vitro fertilization*", *Los Angeles Times*, 8.02.2015.

Darwin, Charles, *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle*, 1859. În franceză, la Guielaumin et Cie, 1866; Penguin Classics, 1968, Éditeur La découverte, Paris, 1989 [trad. rom., *Originea speciilor*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

__, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Paris, 1881, cap. 5 [Charles Darwin, *Descendența omului și selecția sexuală*, Editura Academiei RSR, București, 1967].

de Beauvoir, Simone, *Le Deuxième Sexe*, ed. Gallimard, Paris, 1949 [trad. rom., *Al doilea sex*, Editura Univers, București, 1998].

Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (postum, 1795), *Fragments sur l'Atlantide*, Garnier-Flammarion, 1988.

__, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772–1794)*, Éditeur de l'Institut National d'Études Démographiques, Paris, 2004.

de La Mettrie, Julien Onfray, *L'homme machine*, Leyda, 1748. Reeditat la Gallimard, col. Follio/Essais, 1999 [trad. rom., *Omul mașină și alte opere filozofice*, Editura Științifică, București, 1961].

de Lubac, Henri, *Introduction à l'anthropologie tripartite. Théologie dans l'Histoire*, vol. I, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

de Neve, Alain, „Nanotechnologies: Quels enjeux industriels, militaires et géostratégiques", *Cahiers du RME*, vol. III, nr. 1, vara 2006, pp. 157-200. http://rmes.be/les Cahiers du RMES 5 pdf; și 26th Army Conference (1-4.12.2008) Transformational Army / Science and Technology Harnessing Disruptive S & T for the Soldier – http://www.asc2008.com.

de Sales, Delisle, *De la Philosophie de la Nature*, 1766, 6 vol., Amsterdam, 1770-1774, tom. V, 1774, p. 386.

de Villeneuve, Faiguet, *L'économie politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*, Paris, 1763.

de Volney, Constantin-François, „Leçons d'histoire, prononcées à l'École normale; en l'an III de la République Française", în Daniel Nordman (dir.), *L'École normale de l'an III. Leçons d'histoire, de géographie, d'économie politique*, Paris, 1994.

__, *La loi naturelle ou Principes physiques de la morale déduits de l'Organisation de l'homme et de l'Univers* (1793), Slatkine, Geneva, 1979.

Debré, Bernard, *La grande transgression: l'homme génétiquement modifié*, Michel Lafon, 2000.

Déjeans, Louise; Fassin, Éric; Théry, Irène, „Vers une dénaturalisation du genre, de la sexualité et de la famille?", *Sixième congrès de l'Association française de sociologie* (AFS), 2.07.2015.

Deleuze, Jacques, *Foucault*, Éditeur Minuit, Paris, 1986.

della Mirandola, Pico, *De la dignité de l'homme*, trad. Yves Hersant, L'Éclat, Paris, 1993 [trad. rom., *Raționamente sau 900 de teze despre demnitatea omului*, Editura Științifică, București, 1991].

Derrida, Jacques, „Je suis en guerre contre moi-même", în *Le Monde*, 18.08,2004; online: https://www.lemonde.fr/archives/article/2004/08/18/jacques-derrida-je-suis-en-guerre-contre-moi-meme_375883_1819218.html.

Derville, T., *Le temps de l'homme; pour une révolution de l'écologie humaine*, Éditeur Plon, 2016.

Descamps, Philippe, „L'inflation bioéthique dans la perspective de l'ectogénèse", https://www.cairn.info/revue-raison-politiques-2007-4-page-111.html.

Dickès, Jean-Pierre, Dr., *La fin de l'espèce humaine*, Éditeur de Chiré, 2015.

Diderot, Denis, *Le rêve de d'Alembert* (1769), Paris, 1965.

__, *Mémoires pour Catherine II* (1773-1774), Paris, 1966.

__, *Œuvres*, publ. L. Versini, 5 vol., Paris, 1994-1997, tom. 1, Philosophie (pp. 687-770), p. 717.

__, *Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B, sur l'inconvénient d'attacher des idées à certaines actions physiques qui n'en comportent pas* (scrisă în 1771, publ. în 1796), în *Œuvres*, publ. L. Versini, tom. II, Paris, R. Laffont, 1994, (p. 541-578), p. 568 [trad. rom., Diderot, *Opere alese*, Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1956].

Drexler, Eric, *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology*, Anchor Books, New York, 1986 [trad. franc., *Engines de création; l'avènement des nanotechnologies*, Vuibert, 2005].

Dufour, Dany-Robert, „L'homme modifié par le libéralisme. De la réduction des têtes au changement des corps", *Le Monde diplomatique*, aprilie 2005; online: http://www.monde-diplomatique.fr/2005/04/DUFOUR/12105.

Dufrenne, Mikel, *Pour l'homme*, Seuil, Paris, 1968 [trad. rom., *Pentru om*, Editura Politică, București, 1971].

Dugain, Marc; Labbé, Cristophe, *L'homme nu. La dictature invisible du numérique*, Plon, 2016.

Dupuy, Jean-Pierre, „Quand les techniques convergeront", *Revue du MAUSS*, 2004, 1, pp. 416-417.

Dvorsky, George; Hughes, James, „Postgenderism: beyond the gender binary"; online: https://ieet.org/archive/IEET-03-PostGender.pdf.

Dworkin, Ronald, *Sovereign virtue. The theory and practice of equality*, Harvard University Press, 2002.

Eerikäinen, Hannu, „Cyberspace – Cyborg – Cybersex. On the Topos of Disembodiment in the Cyber Discourse", în Bernd Flassner (ed.), *Nach dem Menschen. Der Mythos einer zweiten Schöpfung und das Entstehen einer posthumanen Kultur*, Rombach, Freiburg, pp. 133-139.

Egan, Danielle, „We're going to live forever", *New Scientist*, 13.10.2007, p. 46.

Ehrenberg, Alain, *La fatigue d'être soi – dépression et société*, Odile Jacob, 1998.

Eliade, Mircea, *L'Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. I, Éditeur Payot, 1986 [trad. rom., *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Vol. 1: *De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, Editura Polirom, Iași, 2011].

__, *La nostalgie des origines*, Gallimard, Paris, 1969 [trad. rom., *Nostalgia originilor. Istorie şi semnificaţie în religie*, Editura Humanitas, București, 2013].

__, *Le sacré et le prophane*, Éditeur Gallimard, Paris, 1957; reed. în col. „Folio essais", 1987 [trad. rom., *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 2013].

Eliot, Lise, *Cerveau rose, cerveau bleu. Les neurones ont-ils un sexe?*, Robert Laffont, 2011 [trad. rom., *Creier roz, creier bleu. Diferențele de gen la copii și adulți*, Editura Trei, București, 2011].

Ellul, Jacques, *Les nouveaux possédés*, 1973, Éditeur Mille et une nuits/Fayard, 2003.

Enciclica Sinodului din Kolimbari, Creta, 26.06.2016 [trad. rom., online: https://basilica.ro/enciclica-sfantului-si-marelui-sinod/].

Epifanie al Ciprului, *Panarium*, *PG* 41.

European Commission, *First report on harmonisation of risk assessment procedures*, 2000, p. 18.

Fabiani, Jean-Noël, prof., „Une courte histoire de la chirurgie robotique", în *Bulletin officiel du Conseil départemental des Hauts-de-Seine*, nr. 64, ian. 2017, p. 10.

Fassin, E.; Margron, V., *Homme, femme, quelle différence?*, col. „Controverses", Salvator, Paris, 2011, pp. 32-33.

Ferret, Stéphane, *Le bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps*, Édition de Minuit, 1996.

Ferry, Luc, *La révolution transhumaniste – Comment la technomédecine et l'ubérisation vont boulverser nos vies*, Éditeur Plon, 2016.

__, *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubertisation du monde vont boulverser nos vies*, Éditeur Plon, 2016.

__, *Le nouvel ordre écologique*, Grasset & Fasquelle, 1992; reed. la Poche-Grasset, 1994.

Feynman, Richard, *There's Plenty of Room at the Bottom*, conferință susținută în 1959 la Pasadena.

Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex*, New York, Bantam, 1970.

Folscheid, Dominique, „Du mythe à l'utopie et retour", în *Colloque du Collège des Bernardins*, p. 6.

Forterre, Patrick, *et al.*, *De l'inerte au vivant: une enquête scientifique et philosophique*, Éditeur La Ville Brûle, 2013.

Foucault, Michel, „Il faut défendre la société. Cours du 17 mars 1976", în *Cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard/Seuil, Paris, 1997, pp. 213-235 [trad. rom., *„Trebuie să apărăm societatea". Cursuri rostite la Collège de France (1975-1976)*, Editura Univers, București, 2000].

__, „Les anormaux", *Histoire des systèmes de pensée*, Annuaire du Collège de France, nr. 165, 1975, pp. 335-339.

__, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966 [trad. rom., *Cuvintele și lucrurile*, Editura Rao Books, București, 2008].

__, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966 [trad. rom., *Cuvintele și lucrurile*, Editura Rao Books, București, 2008].

Freud, Sigmund, „Une difficulté de la psychanalyse", *Essais de psychanalyse appliquée*, 1917 [trad. rom., *Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, București, 2017].

__, *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1972, cap. XVIII [trad. rom., *Introducere în psihanaliză*, Editura Trei, București, 2001].

Fromaget, Michel, *Corps, âme, esprit: introduction à l'anthropologie ternaire*, Éditeur Albin Michel, 1991 și Éditeur Édifies, Bruxelles, 1999.

__, *Dix essais sur la conception anthropologique „corps, âme, esprit"*, col. „Culture et Cosmologie", Éditeur l'Harmattan, 2000.

Fukuyama, Francis, „Transhumanism: the world's most dangerous idea", Dosar special al revistei americane *Foreign Policy*, vol. 144, septembrie/octombrie 2004, pp. 42-43.

__, *La fin de l'homme: Les conséquences de la révolution biotechnique*, Table ronde, 2002, pp. 13 și 25 [trad. rom., *Viitorul nostru postuman. Consecințele revoluției biotehnologice*, Editura Humanitas, București, 2004].

Fumaroli, Marc, „Les humanités au péril d'un monde numérique", *Le Figaro*, 31.03.2015.

Galton, Francis, „Possible improvement of the human breed", *Man*, 1901, vol. I, pp. 161-164.

Gasparro, G. Sfameni, „La motivazione protologiche dell *Enkrateria* nel christianesimo dei primi secoli e nello Gnosticismo", în Ugo Bianchi (ed.), *La tradizione dell'Enkrateria. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale-Milano, 20-23 aprile 1982*, Ed. dell' Ateneo, Roma, 1985.

Giard, Agnès, „Faut-il interdire l'inceste?", *Libération*, 9.02.2016.

Gori, Roland, „Ambivalence de la médecine biotechnicienne", în *Séminaire 2013-2014*, „Religion, éthique et bio-tech", Colocviul de închidere din 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 10.

__, „Norme psychiatrique en vue", interviu în ziarul *Le Monde* din 4.05.2008, p. 16.

Gossiaux, Pol.-P., „Anthropologie des Lumières (culture naturelle et racisme rituel)", în D. Droixhe și Pol.-P. Gossiaux (éd.), *L'homme des lumières et de la découverte de l'autre*, Études

sur le XVIII[e] siècle, Volume hors-série 3, Editions de l'Université de Bruxelles, 1985, p. 68.

Gouhier, Henri, *L'anti-humanisme au XVII[e] siècle*, Vrin, Paris, 1987.

Gounelle, André, prefață la F. Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament*, Labor et Fides, 2001.

Gourinat, Valentine, „Le corps prothétique: un corps augmenté?", în *Homme perfectible, homme augmenté, Révue d'éthique et de théologie morale*, nr. 286, 2015, p. 79.

Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, coll. Sources chrétiennes [*SC*], vol. 6, Éditions du Cerf, 1943 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, în *Scrieri, Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

Grelley, Pierre, „L'inceste est-il un interdit universel?", în *Informations sociales*, 8/2007, nr. 144, pp. 67-68.

Grigorie al Nyssei, *Apologia in Hexaemeron*, *PG* 44 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*, în *Scrieri, Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

__, *De anima et resurrectione*, *PG* 4 [trad. franc. Grégoire de Nysse, *L'âme et la résurrection*, coll. Les Pères dans la Foi 73, Edition Migne, Paris, 1998; trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere*, în *Scrieri. Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

__, *De oratione dominica*, *PG* 44 [trad. rom, *Despre Rugăciunea domnească*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 29, EIBMBOR, București, 1982].

__, *De virginitate*, *PG* 46 [trad. rom., Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre feciorie. Împotriva desfrânarii*, EIBMBOR, Bucureşti, 2003].

__, *In Cantica Canticorum homiliae*, *PG* 44 [trad. franc., Jean Daniélou, *La colombe et la Ténèbre*, Paris, 1967; trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 29, EIBMBOR, 1982].

__, *In Eclesiasten homiliae*, *PG* 44, 624B [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Omilii la Ecleziast*, în *Scrieri. Partea a doua*, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

__, *Oratio catechetica magna*, 1, *PG* 45 [trad. franc., Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique*, *SC* 453, Éditions du Cerf, 2000].

Grigorie de Nazianz, *Oratio VII*, *PG* 35.

__, *Oratio XLV. In Sanctum Pascha*, *PG* 36 [trad. rom., Sfântul Grigorie de Nazianz, „Cuvânt la Sfintele Paști”, în *Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos; Cuvânt la Sfintele Paști; Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare*, EIBMBOR, București, 2009; *Cuvântări praznicale și morale*, Editura Doxologia, Iaşi, 2019].

Guillebaud, Jean-Claude, *La Trahison des Lumières: enquête sur le désarroi contemporain*, Éditions du Seuil, 1995.

__, *La vie vivante. Contre les nouveaux pudibonds*, Éditeur Des Arènes, Paris, 2011.

Guilmato, Christophe Z.; Duthé, Géraldine, „La masculinisation des naissances en Europe orientale”, în *Populations et Sociétés*, nr. 506, 2013.

Gusdorf, G., *Dieu, la Nature, l'Homme aux Siècles des Lumières*, Paris, 1978.

Habermas, Jürgen, *L'avenir de la nature humaine*, Gallimard, Paris, 2002.

Haldane, John Burdon Sanderson, *Daedalus or Science and the Future*, Kegan Paul, Londra, 1924 [trad. franc., *Dédale et Icar*, Éditeur Allia, 2015].

Hamilton, Clive, *Requiem for a Species – Why We Resist the Truth about Climate Change*, Earthscan, Londra, 2010.

Hanlon, Michael, „Super soldiers: the quest for the ultimate human killing machine”, *Independent*, 17.11.2011.

Haraway, Donna, „Manifeste cyborg”, în *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, Free Association Books, Londra, 1991 [trad. franc., *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Actes Sud, Éditeur Jacqueline Chambon, Arles, 2009].

Harris, John, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2007.

Havel, Vaclav, „Vers une civilisation globale", *Revue des Deux Mondes*, 1997.

Hellström, M., *et al.*, „The Towards the development of a bio-engineered uterus: comparison of different protocols for rat uterus decellularization", *Acta Biomater*, 2014, 10: 5034-5042.

Henrion, Roger; Milliez, Jacques (raportori), „La transplantation utérine", Académie Nationale de Médecine, 23.06.2015.

Héritier, Françoise, *Le rapport frère/sœur, pierre de touche de la parenté*, Société d'ethnologie, Conférence „Eugène Fleischmann" VI, 2013.

Héritier, Françoise, *Les deux sœurs et leur mère*, Odile Jacob, 1994.

Heudin, Jean-Claude, *Les créatures artificielles. Des automates aux mondes virtuels*, Odile Jacob, Sciences, 2008.

Hottois, Gilbert, *Le transhumanisme est-il un humanisme?*, Académie Royale de Belgique, 2014.

Hottois, Gilbert; Missa, Jean-Noël; Perbal, Laurence (dir.), *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Vrin, 2015.

Hughes, James, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westwiew, Cambridge, 2004.

Hunyadi, M., *Je est un clone*, Seuil, Paris, 2004.

Hurst, Rachel, „The perfect crime", în *Better humans? The Politics of Human Enhancement and Life Extension*, Demos, New York, 2006, pp. 114-121.

Huxley, Aldous, *Brave New World*, Chatto & Windus, Londra, 1932; *Le meilleur des mondes*, trad. fr. Jules Castier, Plon, 1932 [trad. rom., *Minunata lume nouă*, Editura Polirom, Iași, 2016].

Huxley, Julian, „The New Divination", în *Essays of a Humanist*, Chatto & Windus, Londra, 1964.

__, *L'homme, cet être unique*, Éditeur Oreste Zeluck, 1948.

__, *New Bottles for New Wine*, Chatto & Windus, Londra, 1957.

__, *The uniqueness of man*, Chatto & Windus, Londra, 1941.

Iacub, Marcela, „Satisfaire les pervers sexuels... virtuellement", *Libération*, 20.03.2015.

__, „Sex machines", în *Libération*, 1.08.2014.

Ioan Damaschinul, *De Fide Orthodoxa* [trad. franc., Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, 1-44, Éditions du Cerf, 2010, *SC* 535 [trad. rom., *Dogmatica*, în *Opere complete*, vol. 2, Gândul Aprins, București, 2017].

Ioan Gură de Aur, *De virginitate*, *PG* 48 [trad. rom., „Despre feciorie", în *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, EIBMBOR, București, 2001].

__, *Homiliae de statuis*, *PG* 49 [trad. rom., *Omiliile la statui*, EIBMBOR, București, 2007].

__, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*, XX, 4, *PG* 62 [trad. rom., „Omilia despre căsătorie. Din comentariul la Efeseni", în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

__, *Homiliae in Epistolam ad Romanos*, *PG* 60 [trad. rom., *Omilii la Epistola către Romani*, Editura Christiana, București, 2005].

__, *Homiliae in Genesim*, Omilia 18, 4, *PG* 53, 153 [trad. rom., *Omilii la Facere*, în *Scrieri. Partea întâia*, PSB 21, EIBMBOR, București, 1987].

__, *Propter fornicationes uxores*, *PG* 51 [trad. rom., „La cuvintele apostolești: „Din pricina desfrâului fiecare să-şi aibă nevasta lui", în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

Irineu al Lyonului, *Contra haereses* [trad. franc., *Contre les hérésies*, Tome II, *SC* 153, Cerf, 1969].

Jarrassé, Nathanaël, „Le Mythe de l'humain augmenté", în ziarul *Libération*, 4 decembrie 2014.

Jonas, Hans, *Le principe de responsabilité*, Éditions du Cerf, Paris, 1997.

__, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Flammarion, Paris, 1999.

Julliard, Jacques, „Comment peut-on être conservateur?", în *Le Figaro*, 2.01.2017.

Kant, Emmanuel, *Qu'est-ce que les Lumières*, 1784 [trad. rom., de ex., în Al. Boboc, *Ce este luminarea? Teze, definiții și semnificații*, Editura Paideia, București, 2018].

Kar, Anita, *„Revolutionary new 3D digital brain atlas"*, *McGill Reporter*, 26.06.2013.

Karayan, Raphaëlle, „Intelligence artificielle: attention danger!", în *L'Express*, 2.02.2015.

Kass, Leon, „Ageless bodies, happy souls: biotechnology and the pursuit of perfection", *The New Atlantis*, 2003.

__, „La science, la religion et la nature humaine", *Commentary*, aprilie 2007.

__, „Reflexions on Public Bioethics: A View from the Trenches", în *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005.

__, „The wisdom of repugnance", https://www.catholiceducation.org/en/science/ethical-issues/the-wisdom-of-repugnance.html.

__, *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, Encounter, San Francisco, 2002.

Kastler, Arthur, *Cette étrange matière*, Stock, 1976, p. 258 [trad. rom., *Aceasta stranie materie*, Editura Politică, București, 1982].

Kevles, Daniel, *Au nom de l'éugenisme*, PUF, Paris, 1995.

Klein, Étienne, *Le Small Bang des nanotechnologies*, Odile Jacob, 2011.

Koyré, A., „Sens et portée de la synthèse newtonienne", în *Études Newtoniennes*, Gallimard, Paris, 1968, pp. 27-43.

Kurzweil, Ray, „Human body version 2.0", online: https://www.kurzweilai.net/human-body-version-20.

__, *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, Penguin Books, New York, 2005.

Lactanțiu, *De opificio Dei* [trad. rom., Lactanțiu, *Insituțiile divine. Epitoma*, Editura Sophia, București, 2019].

Lafontaine, C., *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Le Seuil, Paris, 2008.

Laqueur, Thomas, *Making sex, body and gender from the Greeks to Freud*, 1990 [trad. franc., *La fabrique du sexe; Essai sur le corps et le genre en Occident*, Éditeur Gallimard, 1992; trad. rom., *Corpul și sexul. De la greci la Freud*, Editura Humanitas, București, 1998].

Larchet, Jean-Claude, „Introduction", în Saint Maxime le Confesseur, *Ambigua*, Les Edition de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994.

__, „La divinisation de l'homme comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme", în *Revue d'éthique et de théologie morale*.

__, recenzia lucrării *Homme perfectible, homme augmenté*, online: https://orthodoxie.com/recension-homme-perfectible-homme-augmente-un-numero-hors-serie-de-la-revue-de-thique-et-de-theologie-morale/homme_perfectible/.

Laval-Jeantet, Marion, „De l'incorporation du sens", *Cahiers de recherche sociologique*, n° 50, 2011, pp. 15-32.

Le Bouellec, Alain, „De l'Évangile des Égyptiens à l'Évangile selon Thomas en passant par Jean Cassien et Clément d'Alexandrie", în *Colloque International „L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hamadi"*, Québec, 29-31 mai 2003. Les Presses de l'Université de Laval, Québec et Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2007.

Le Dévédec, Nicolas, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015.

Lecorps, P.; Paturet, J.-B., *Santé publique, du biopouvoir à la démocratie*, ENSP, Rennes, 1999.

Legendre, Pierre (ed.), *Travaux du laboratoire européen pour l'étude de la filiation*, 3 vol., Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004.

Leroi-Gourhan, André, *Le geste et la parole*, t. 2, *La mémoire et les rythmes* [trad. rom., *Gestul și cuvântul*, Editura Meridiane, București, 1983].

Lévy-Strauss, Claude, *Structures élémentaires de la parenté*, col. „En temps et lieux", EHESS, Paris, 2017, 617 p., prima ediție în 1949.

Lewis, Ricky, „Mitochondrial Manipulation Technology unlike in United States Anytime Soon", *Medscape Multispeciality*, 27.02.2015; online: https://www.medscape.com/viewarticle/840479.

Luzeaux, Dominique; și Puig, Thierry, *À la conquête du nanomonde. Nanotechnologie et microsystèmes*, col. „Échéances", Éditions du Félin, Paris, 2007.

Lynas, Mark, *Six degrees*, Harper Collins Publisher Ltd., 2007 [*Six degrés.Que va-t-il se passer?*, trad. din engleză de Pierre Kaldy, Dunod, Quai des Sciences, Paris, 2008].

Magnard, Pierre, *Questions à l'humanisme*, Cerf, 2011.

__, „La Sagesse chrétienne et l'empire de soi", colocviul *Quelle sagesse pour notre temps?*, Institut de France, 2016.

Magnin, Thierry, *L'expérience de l'incomplétude. Le scientifique et le théologien en quête d'Origine*, Lethielleux, 2011.

Malson, L., *Les enfants sauvages*, UGE, Paris, 1964.

Martelet, Gustave, *Évolution et Création*, tom. 1, *Sens ou non-sens de l'homme dans la nature*, Éditions du Cerf, 1998.

Martin, Xavier, „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", în *Revue historique de droit français et étranger*, nr. 1, ianuarie-martie 2012, pp. 37-65.

__, *Régénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières (1750-1850)*, Dominique Martin Morin, 2008.

__, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", în *Képhas*, aprilie-iunie 2009, p. 101.

Maupertuis, *Œuvres*, 4 vol., Lyon, 1756.

Mauron, Alex, „*Homo faber sui*: quelques questions d'éthique démiurgique", în „*Enhancement*", *éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, J.-N. Missa, L. Perbal (ed.), Vrin, Paris, 2009, p. 209.

Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium*, *PG* 90 [trad. rom., Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. 3, EIBMBOR, București, 2009].

__, *Ambigua*, J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 91, 1180BC-1181B [trad. rom., *Ambigua*, EIBMBOR, București, 2006].

__, *Ambigua*, Introduction par Jean-Claude Larchet. Avant-propos, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, commentaires par le père Dumitru Stăniloae, Les Editions de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994.

Metodiu de Olimp, *De resurrectione* (Bibliothéke Ellénon Patéron kai Ekklesiastikòn Syggraphéon 18, 129) [trad. rom., „Aglaofon sau Despre înviere", în Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri*, PSB 10, EIBMBOR, București, 1984].

Millet, Richard, *Langue fantôme*, Pierre Guillaume de Roux, 2012.

Moldovan, Sebastian, *Eseuri de bioetică*, ediția a II-a revizuită și adăugită, Editura Muzeului Astra, Sibiu, 2013.

Montfort, E., *Le genre démasqué*, Éditeur Peuple Libre, Valence, 2011.

Moore, Gordon E., „Cramming more components onto integrated circuits", *Electronics* 38 (8), 1965.

Moravec, Hans; Pohl, F., „Souls in Silicon", în *Omni* 16 (11/1993), pp. 66-70.

More, Max, „In Praise of the Devil", în *Extropy*, nr. 4., vara 1989.

__, „On becoming posthumans", *Free Inquiry* 14(4), 1994, pp. 38-41.

__, „Principes extropiens 3.0", online: http://edition-hache.com/essais/more/more1.html.

__, „The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, Max More și Natasha Vita-More (ed.), John Wiley & Sons, 2013, pp. 4-5.

Mori, Masahiro, *The Buddha in the Robot: A Robot Engineer's Thoughts on Science and Religion*, Kosei Publishing Co., 1989 (1974).

Moulard, Anatole, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du Mariage et l'apôtre de la Virginité*, Gabalda, Paris, 1923.

Murray, Thomas H. „Stirring the Simmering «Design Baby» Pot", în *Science*, 14.03.2014; DOI: 10.1126/science.1248080.

Myiazaki, K.; Maruyama, T., „Partial regeneration of the rat uterus through recellularization of a decellularized uterine matrix", în *Biomaterials*, 2014, 35: 8791-8800.

Nascimento Duarte, Barbara, „L'augmentation humaine *Underground*", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, pp. 89-102.

Nelson, Lee, „Des cellules en partage: le microchimérisme", *Pour la science*, nr. 388, februarie 2010.

Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathoustra (1883)* [trad. fr., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, 1947; trad. rom, Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Humanitas, București, 2016].

Nissand, Israël, „La science est sur le point d'engendre une catastrophe", *Le Point*, 19.12.2013.

Nora, Dominique, „Un nouveau pas vers l'immortalité?", în *Le Nouvel Observateur*, 8.07.2013.

Orban, David, interviu, *Panorama*, 24 aprilie 2016 (*cf.* https://davidorban.com/2016/04/well-live-forever-and-well-become-cyborgs/).

Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, Polirom, 2006.

Ortega y Gasset, José, *La révolte des masses* (1930), Les Belles Lettres, Paris, 2011 [trad. rom., *Revolta maselor*, Editura Humanitas, București, 2007].

Orwell, George, *1984*, Secker and Warburg, 1949.

___, *Nineteen eighty-four*, Harcourt, New York, 1949; Secker and Warburg, Londra, 1949 [trad. fr., *1984*, Amélie Audiberti, Gallimard, 1950; trad. rom., *O mie nouă sute optzeci și patru*, Editura Polirom, Iași, 2019].

Otto, Rudolph, *Das Heilige* (1917), *Le Sacré*, Payot, Petite Bibliothèque, 1995 [trad. rom., *Sacrul. Despre numinos*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2015].

Panayotis Nellas, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de l'Église*, Cerf, 1989 [trad. rom., *Omul — animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Editura Deisis, Sibiu, 2009].

Papa Benedict al XVI-lea, Enciclica intitulată *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, 2009.

Papa Francisc, *Scrisoare enciclică* Laudato si, *despre îngrijirea casei comune*, 24.05.2015 [trad. rom., https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015/].

Passmore, John Arthur, *The Perfectibility of Man*, Gerard Duckworth & Co, 1972.

Patriarhul Bartolomeu, *Mesaj pentru Ziua de rugăciune pentru salvarea creației*, 1.09.2012.

Pearce, David, *The hedonistic imperative*, http://www.hedweb.com/hedethic/hedonist.htm.

Peeters, Marguerite, *La mondialisation de la révolution culturelle occidentale, Institute for intercultural dialogue dynamics*, 2007.

Perbal, Laurence, „Eugénisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...*, pp. 283-284.

Pichot, André, *L'éugenisme ou les geneticiens saisis par la philanthropie*, Éditeur Hatier, 1995.

Pison, Gilles, „Moins de naissances, mais un garçon à tout prix: l'avortement des filles en Asie", în *Populations et Sociétés*, nr. 404, 2004.

Platon, *Opere complete*, Editura Humanitas, București, vol. 1, 2001, vol. 2, 2002.

Porqueres i Gené, Enric, *Individu, personne et parenté en Europe*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.

Procopie de Gaza, *Comentarius in Genesim, PG* 87.

Radman, Miroslav; Carton, Daniel, *Au-delà de nos limites biologiques: Les secrets de la longevité*, Plon, 2011.

Ratzinger, Joseph, prefață la M. Schooyans, *L'Évangile face au désordre mondial*, Fayard, Paris, 1997.

Reeves, Hubert, *Poussières d'étoiles*, ediție nouă, Éditeur Poche, 1994.

Richet, Charles, *La sélection humaine*, Éditeur Alcan, Paris, 1919.

Ricoeur, Paul, „Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain", în Jean-François de Raymond (dir.), *Les enjeux des droits de l'homme*, Larousse, Paris, 1998, p. 236.

__, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditeur du Seuil, Paris, 2000 [trad. rom., *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001].

Rockfeller, David, *Mémoires*, Éditeur de Fallois, 2006.

Roco, M., „Nanoscale Science and engineering: unifying and transforming tools", *American Institute of Chemical Engineers Journal* 50 (5), 2004.

__, „The long view of nanotechnology development: The National Nanotechnology Initiative at 10 years", *Journal of Nanoparticle Research*, 13, 2011.

Rostand, Jean, *Pensées d'un biologiste*, Paris, 1954.

Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Gallimard, Paris, 1964, [trad. rom., ex., *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*, Editura Cartex, București, 2017].

Roux, Marc, „Contribution de l'Association française transhumaniste au débat national sur les nanotechnologies", pp. 2-3; online: http://cpdp.debatpublic.fr/cpdp-nano/_script/ntsp-document-file_downloade925.pdf?document_id=264&document_file_id=424.

Ruse, Michael, „Défense de l'éthique évolutionniste", în Jean-Pierre Changeaux, *Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, 1993.

Russel, Bertrand, *Icarus, or the Future of Science*, K. Paul, Trench, Trubner & Co., ltd., Londra, 1924.

Sade, *La Philosophie dans le Boudoir ou les instituteurs immoraux*, prefață de G. Lely, Paris, 1971.

Sahlins, Marshall, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, 1976.

Sandel, Michael J., „The case against perfection: what's wrong with designer children, bionic athletes and genetic engineering", *Atlantic Monthly*, vol. 292/3, 2004.

Savulescu, Julian, „Procreative Beneficience: Why We Should Select the Best Children", *Bioethics* 15 (5-6), 2001.

__, Kahane, G., „The Moral Obligation to Create Children with the Best Chance of the Best Life", *Bioethics* 23 (5), 2009.

Schermer, Maartje, „The Future of Psychopharmacological Enhancement: Expectations and Policies", în *Neurobiothics*, nr. 2, 2009, p. 79.

Schooyans, M.; Schank, K., *Euthanasie, le dossier Binding et Hoche*, Éditeur Sarment, 2002.

Scrima, Andrei, *Antropologia apofatică*, Editura Humanitas, București, 2005.

Serres, Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, Paris, 1992.

Sicard, Didier, „Les ressources techniques de la médecine doivent-elles être déshumanisées?", în *Techniques, promesses et utopie: où va la médecine?*, Collège des Bernardins, seminar 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech", Colocviu final, 20-22.11.2014.

Simon, Pierre, *De la vie avant toute chose*, Mazarine, 1979.

Skrabanek, Petr, *La fin de la médecine à visage humain*, Odile Jacob, 1995.

Sloterdijk, Peter, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger*, Mille et une nuits, Paris, 2000 [trad. rom., *Reguli pentru parcul uman. Un răspuns la scrisoarea lui Heidegger despre umanism*, Editura Humanitas, București, 2003].

__, *La domestication de l'être*, Éditeur Mille et une nuits, Paris, 2000.

Small, Gary; Vorgan, Gigi, *iBrain: Surviving the Technological Alteration of the Modern Mind*, Harper Collins, 2008.

Smith, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, tom. II [trad. rom., ex., *Avuția națiunilor*, Editura Publica, București, 2011].

Stăniloae, Pr. Dumitru, „Starea primordială a omului în cele trei confesiuni creştine", *Ortodoxia*, nr. 3, 1956.

__, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, EIBMBOR, București, 2002.

__, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Basilica, București, 2013.

__, *Teologia ascetică și mistica ortodoxă*, Editura Basilica, București, 2019.

Steinhart, Eric, „Teilhard de Chardin and Transhumanism", *Journal of Evolution and Technology*, vol. 20, 2008, pp. 1-22, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...*, p. 141.

Taguieff, Pierre André, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Flammarion, Paris, 2004.

Tahon, Marie-Blanche, „Nouvelles formes de régulation de la famille au Canada et au Québec: avant-gardisme et marginalisation", în *Enfances, Familles, Générations*, nr. 5, 2006, pp. 1-10.

Tarot, Camille, *Le symbolique et le sacré: théorie de la religion*, Éditeur La Découverte, Paris, 2008.

Tatersall, Ian, *L'émergence humaine. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine*, Gallimard, 1999.

Tatian, *Oratio ad Graecos*, ediție de M. Whittaker, Oect, Clarendon, 1982 [trad. franc., A. Puech, *Recherche sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903].

Teilhard de Chardin, Pierre, *L'avenir de l'homme*, Seuil, 1959.

__, *La place de l'homme dans la nature*, Albin Michel, 1996.

__, *Le Phénomène humain*, Seuil, 1955.

Terence, Mathieu, *Le transhumanisme est un intégrisme*, Cerf, 2016.

Théry, I., „La filiation doit évoluer", https://www.lemonde.fr/idees/article/2013/02/11/la-filiation-doit-evoluer_1829602_3232.html.

Thiel, Marie-Jo, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?*, Éditeur Bayard, 2014.

__, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", în *Revue d'éthique et de théologie morale*, p. 149.

Turner, Fred, *Aux sources de l'utopie numérique. De la contre-culture à la cyber-culture*, C & F Editions, 2013.

Valéry, Paul, „Dialogue de l'arbre", în *Eupalinos, l'âme et la danse*, Gallimard, Paris, 1944.

Vallancien, Guy, *La Médecine sans médecins? Le numérique au service du malade*, Gallimard, 2015.

van Willgenburg, T., „Philosophical reflection on bioethics and limit", în *The contingent nature of life*, M. Düwell, C. Rehmann-Sutter, D. Mieh (ed.), Springer, Dordrecht, 2008, pp. 153-154.

Vandermonde, Charles-Augustin, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, Vincent, Paris, 1756.

__, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, 1756, tom. I, pp. iv, 100 și xvii.

Vaquin, Monette, „Réflexions sur la notion de «risques anthropologiques»", în *Alliage*, nr. 48-49, sept. 2001, Pour une nouvelle culture du risque.

__, „Huxley, prophète de la modernité", în Séminaire 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech", Colloque conclusif, 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 7.

Venin, Thierry, *Un meilleur monde? Survivre dans la société numérique*, DDB, 2015.

Verlinde, Joseph-Marie, *La fabrique du post-humain*, Le Livre ouvert, 2015.

__, *L'idéologie du gender comme identité reçue ou choisie*, Le Livre Ouvert, 2012.

Vernier, Bernard, *La prohibition de l'inceste: critique de Françoise Héritier*, L'Harmattan, 2009.

Vissière, Hélène, *Folies américaines, chroniques inattendues d'un pays extravagant*, Éditeur La Boétie, 2013

Voltaire, *Correspondances*, tom. XV, Geneva.

__, *Le monde comme il va*, în *Romans de Voltaire*, Livre de poche, Paris, 1961.

__, *Les lettres d'Amabed*, traduse de abatele Tamponet (1769), în scrierile sale *Romans et contes*, Paris, 1966, retipărit 1998.

__, *Questions sur l'Encyclopédie* (a treia parte, 1770), în *Œuvres*, publ. Beauchot, tom. XXVII, 1829 [trad. rom., *Opere alese*, Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1960].

Waterlot, Ghislain, „Entre amélioration et aliénation: reflexion sur la «perfectibilité» de la mort", *Revue d'éthique et de théologie morale*, 286, Cerf, p. 37.

Weil, Simone, *L'Enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Éditeur Gallimard, 1949; *Folio essais*, nr. 141, 1990 [trad. rom., *Înrădăcinarea*, Editura Polirom, Iași, 2018].

Weindling, Paul, *L'hygiène de la Race. I: Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1933*, La Découverte, Paris, 1988.

Welsh, Jennifer, „The *2045 Initiative* says immortality will become via brain computer and hologram bodies in 30 years", *Business Insider*, 30.07.2012.

Wheeler, John A., *At Home in the Universe*, American Institute of Physics, 1995.

Willcox, Bradley J., *et al.*, „FOXO3A genotype is strongly associated with longevity", *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.*, 105(37), 2008.

Winston, Michael (ed.), *From Perfectibility to Perversion: Meliorism in Eighteenth-Century France*, Peter Lang, New York, 2005.

Wittig, Monique, *La pensée straight*, Éditeur Amsterdam, 2007.

Zizek, Slavoj, „Pour sortir de la nasse", *Le Monde diplomatique*, nr. 680, nov. 2010.

Surse electronice:

Principes extropiens 3.0, http://editions-hache.com/essais/more/more1.html.

Project Syndicate, the world's opinion page, 8.10.2014, https://project-syndicate.org/commentary/should-adult-sibling-incest-be-a-crime-by-peter-singer-2014-10:french.

Science and Technology Options Assesement, *Human Enhancement Study*, online: www.itas.kit.edu/downloads/etag_coua09a.pdf.

The Tranhumanist Reader, cap. 4, online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste.

„*40 millions $ awarded to trace human brain connection*", https://www.nih.gov/news-events/news-releases/40-million-awarded-trace-human-brains-connections.

„A Tribute to FM-2030", în *Cryonics*, 21(4), 2000, pp. 10-17; online: http://www.alcor.org/cronics2000-4.pdf.

„Brain on chip. Nerve tissue interfaced with a computer chip", *Journal of Neurophysiology* (10.05.2006), https://journals.physiology.org/doi/full/10.1152/jn.00347.2006.

„Generation gene-modified Cynomolgus Monkey via Cas9/RNA-Mediated Gene Targeting in One-Cell Embryos", în *Cell*, 156, 13.02.2014, pp. 836-843, https://www.cell.com/fulltext/S0092-8674(14)00079-8.

„Génétique et bioéthique: des enfants à n parents? Des scientifiques y pensent", 4.11.2014, online: http://reinformation.tv/genetique-bioethique-enfants-a-n-parents/.

„Huntington Brain Cells Regenerated in Mice", *Cell Stem Cell*, 6.06.2013, https://www.sandiegouniontribune.com/business/biotech/sdut-huntington-brain-regenerated-2013jun06-story.html.

„L'Homme-Dieu: enquête sur la fabrique du surhumain", în *Courrier international*, nr. 529-530, 20.02.2000, p. 48, https://www.courrierinternational.com/magazine/2000/529-530-l-homme-dieu-enquete-sur-la-fabrique-du-surhumain.

„Théorie du genre, homoparentalité: ces ultimes sursauts réactionnaires", *Le Monde*, 24.08.2011, lemonde.fr/idees/article/2011/08/24/theorie-du-genre-homoparentalite-ces-ultimes-sursauts-reactionnaires_1562407_3232.html.

Cambridge Declaration of Consciousness, Cambridge, iunie 2012, http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf.

Colecția „Bioetică și biopolitică" este coordonată de
Prof. dr. Sebastian MOLDOVAN și Pr. prof. dr. Gheorghe POPA

Referenți științifici:

Prof. VASILE ASTĂRĂSTOAE (Universitatea de Medicină și Farmacie, Iași)

Prof. NICU GAVRILUȚĂ (Universitatea „Al. I Cuza", Iași)

Prof. MIRCEA GELU BUTA (Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca)

Pr. prof. ȘTEFANI ILOAIE (Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca)

Pr. prof. VASILE RĂDUCĂ (Universitatea din București)

Pr. prof. PICU OCOLEANU (Universitatea din Craiova)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BOBOC, JEAN
Transumanismul decriptat: metamorfoza navei lui Tezeu / Jean Boboc; pref. de Pierre Magnard; trad. din lb. franceză de Manuel Valeriu; ed. îngrij. de Prof. dr. Sebastian Moldovan şi Pr. prof. dr. Gheorghe Popa; tipărită cu binecuvântarea Înaltpreasfinţitului Teofan. - Iaşi: Doxologia, 2020
Conţine bibliografie
ISBN 978-606-666-948-1

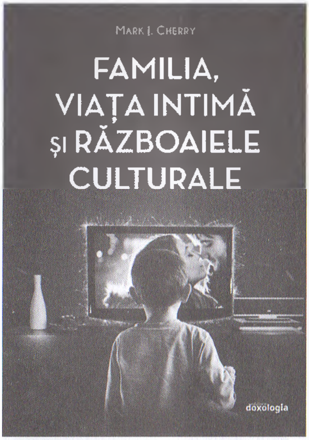
I. Magnard, Pierre (pref.)
II. Valeriu, Manuel (trad.)
III. Moldovan, Sebastian (ed.)
IV. Popa, Gheorghe (ed.)

1

ISBN: 978-606-666-948-1

În curs de apariție:

Mark J. Cherry – ***Familia, viața intimă și războaiele culturale***



Cartea expune un studiu detaliat despre cum schimbările din viața socială începând cu revoluția sexuală din anii 1960 au afectat familia. Cherry ne arată că încercările de a redefini familia în afara uniunii maritale dintre soț și soție au venit cu niște costuri reale: sociale, emoționale, psihologice și financiare. El demonstrează că, deși campaniile politice au alimentat încercările de a submina familia, pretinzând că ea nu posedă o realitate biologică, socială sau morală, un asemenea demers dirijat ideologic este profund dăunător societății.

Purtându-ne ca și cum nu ar exista diferențe între căsătoria tradițională și diferitele forme de conviețuire sexuală în ceea ce privește consecințele, ignorăm datele referitoare la importanța familiei biologice tradiționale în legătură cu bunăstarea bărbaților și femeilor, precum și reușita în creșterea copiilor. Familia constituie în fapt o entitate biologică și morală fundamentală, fiind o piatră de temelie în edificarea societății. De aceea, Cherry susține că familia este cel mai incontestabil teren de luptă în războaiele culturale; alții ar putea conchide că este terenul de luptă decisiv.

JEAN BOBOC

TRANSUMANISMUL DECRIPTAT

Metamorfoza navei lui Tezeu

Redactori: Marta Grădinaru, Cristi Reuț
Corector: Gabriel Piștea
Tehnoredactor: Rema Zugravu
Design copertă: Ștefan Pintilie
Prepress: Leonard Lunguleac

Editura Doxologia, Cuza-Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: 0232216693; Fax: 0232216694
https://edituradoxologia.ro
E-mail: editura@doxologia.ro
Editura.Doxologia

ÎN CURS DE APARIȚIE
ÎN COLECȚIA

BIOETICĂ
BIOPOLITICĂ

MARK J. CHERRY

FAMILIA, VIAȚA INTIMĂ ȘI RĂZBOAIELE CULTURALE

COLECȚIA
1 BIOETICĂ BIOPOLITICĂ

Omul robotizat, omul protetic, omul bionic, cyborg-ul, hibridarea omului cu mașina, transferul de conștiință...

Sunt doar câteva dintre temele unor preocupări ce păreau cândva doar science-fiction, dar care încep să devină realitate și sunt promovate pe scară tot mai largă de un curent ideologic numit transumanism.

Acesta propune folosirea tehnologiilor biomedicale dincolo de scopurile terapeutice ale medicinei, pentru depășirea performanțelor obișnuite – fizice, psihice și mentale –, într-un efort de perfecționare necontenită a naturii umane. Transumanismul urmărește, așadar, o revoluție antropologică majoră, punând sub semnul întrebării omul, așa cum îl cunoaștem.

Părintele Jean Boboc, doctor în medicină și teolog, analizează multiplele fațete ale transumanismului, scoțând în evidență originile sale intelectuale și contribuția acestuia la răsturnarea valorilor fundamentale ale ființării umane. Pe bună dreptate, autorul își pune întrebarea: *Nu cumva este umanul în pericol de moarte?*

Cu acest volum, Editura Doxologia oferă cititorilor o nouă serie, dedicată evaluărilor morale, atât de necesare, ale progreselor medicinei contemporane și ale impactului acestora asupra tuturor dimensiunilor existenței noastre: spirituale, culturale, sociale și politice.

editura doxologia

edituradoxologia.ro

9 786066 669481